NICULESCU

MICHAEL PATRICK LYNCH

INTERNETUL NOSTRU

Ştim mai mult, înţelegem mai puţin

Citim. Știm.

Michael Patrick Lynch

INTERNETUL NOSTRU

Știm mai mult, înțelegem mai puțin

Traducere: Silvia Palade

NICULESCU

Descrierea CIP este disponibilă
la Biblioteca Națională a României

© 2016 by Michael Patrick Lynch

Titlu original: *The Internet of Us. Knowing More and Understanding Less in the Age of Big Data*
by Michael Patrick Lynch

© Editura NICULESCU, 2017
Bd. Regiei 6D, 060204 – București, România
Telefon: 021 312 97 82; Fax: 021 312 97 83
E-mail: editura@niculescu.ro
Internet: www.niculescu.ro

Comenzi online: www.niculescu.ro
Comenzi e-mail: vanzari@niculescu.ro
Comenzi telefonice: 0724 505 385, 021 312 97 82

Redactor: Anca Natalia Florea
Tehnoredactor: Dragoș Dumitrescu
Coperta: Carmen Lucaci

ISBN 978-606-38-0066-5

Toate drepturile rezervate. Nicio parte a acestei cărți nu poate fi reprodusă sau transmisă sub nicio formă și prin niciun mijloc, electronic sau mecanic, inclusiv prin fotocopiere, înregistrare sau prin orice sistem de stocare și accesare a datelor, fără permisiunea Editurii NICULESCU. Orice nerespectare a acestor prevederi conduce în mod automat la răspunderea penală față de legile naționale și internaționale privind proprietatea intelectuală.

Editura NICULESCU este partener și distribuitor oficial **OXFORD UNIVERSITY PRESS** în România.
E-mail: oxford@niculescu.ro; Internet: www.oxford-niculescu.ro

Pentru Rene

În trecut, lucrurile pe care oamenii le puteau face erau foarte limitate. Însă, odată cu progresul științei, s-au înmulțit și lucrurile pe care le pot înfăptui oamenii. În lumea tehnologizată de azi, și probabil în cea încă și mai tehnologizată din viitorul nu prea îndepărtat, oamenii răi pot face mai mult rău, iar oamenii buni pot face mai mult bine decât și-ar fi putut închipui vreodată înaintașii noștri în cele mai îndrăznețe visuri ale lor.

BERTRAND RUSSELL

Tot ce știu este că nu știu.
Tot ce știu este că nu știu nimic.

OPERATION IVY

Cuprins

Prefață 11

PARTEA I
NOILE PROBLEME VECHI ALE CUNOAȘTERII

1. Forma noastră digitală de viață 17
Neuromedia 17
Socrate despre drumul spre Larissa 23
Bun venit la bibliotecă! 27

2. Cunoașterea de tip Google 30
Răspunsuri la îndemână 30
Suntem receptivi: descărcăm fapte 33
John Locke este de acord cu mama 37
Suntem raționali: exprimăm judecăți raționale 41

3. Judecăți raționale fragmentate: Ne face internetul să fim mai puțin raționali? 45
Societatea abstractă 45
Când izbucnesc lupte în bibliotecă 47
Iluzia raționalistă 51
Democrația ca spațiu al argumentelor raționale 55

4. Adevăr, minciuni și *social media* 62
Ștergerea adevărului 62
Realul ca virtual 63
Interludiu: SIM sau non-SIM 69
Neadevăr, falsuri și minciună nobilă 70
Obiectivitatea și lumea noastră construită 75

PARTEA A II-A

CUM ŞTIM ACUM

5. Cine vrea să ştie: intimitate şi autonomie 81
Viaţa în panoptic 81
Valorile intimităţii 84
Bazinul de informaţii 85
Intimitatea şi conceptul de persoană 89
Transparenţă şi putere 94

6. Cine ştie cu adevărat: mulţimi, „nori" şi reţele 96
Metafore moarte 96
Cunoaşterea nu e doar în mintea noastră 97
Mulţimea atotştiutoare 99
„Netografia" cunoaşterii 106

7. Cine ajunge să ştie: economia politică a cunoaşterii 112
Democratizarea cunoaşterii? 112
Egalitatea epistemică 115
„Walmartizarea" universităţii 123

8. Înţelegerea şi omul digital 127
Marea cunoaştere 127
Sfârşitul teoriei? 128
Înţelegerea înţelegerii 132
Cum să faci precum *Chuck* 135
Dobândirea înţelegerii ca act creator 140

9. Internetul nostru 143
Tehnologia şi înţelegerea 143
Informaţia şi legăturile care ne unesc 146

Mulţumiri 151

Note 153

Bibliografie 167

Prefață

Schimbările provocate de internet sunt uneori comparate cu cele aduse de inventarea tiparului. În ambele cazuri, descoperirile tehnologice au generat noi modalități de distribuire a informației. Accesul la cunoaștere a devenit mai facil și mai ieftin, ceea ce a condus la educația de masă, la dezvoltarea economiei și chiar la revoluția socială.

Însă comparația cu inventarea tiparului diminuează oarecum semnificația schimbărilor aduse de internet. O mai bună comparație ar fi cuvântul scris.

Scrisul este o tehnologie, un instrument. Totuși, inventarea scrierii nu a reprezentat doar o schimbare în modul de distribuire a informației și a cunoașterii. Este o nouă modalitate de cunoaștere. Scrisul ne permite să comunicăm de-a lungul timpului – atât cu noi înșine, cât și cu alții. Ne permite să externalizăm sarcinile memoriei și, în consecință, să ne reducem încărcătura cognitivă.

De pildă, nu cu mult timp în urmă, am descoperit o însemnare scrisă de tatăl meu și lipită pe spatele unei drujbe vechi pe care o moștenisem de la el. De fapt, era mai mult decât o însemnare; era un mic eseu, în care prezenta în detaliu cum trebuie procedat cu o drujbă. Casa tatălui meu era înțesată cu astfel de însemnări. Le scria pentru a-și aminti ce trebuie făcut pentru îndeplinirea anumitor sarcini ocazionale – înlocuirea filtrului de combustibil la mașina de tuns iarba, scoaterea din funcțiune a boilerului etc. Apoi lipea aceste însemnări într-un loc unde era sigur că le va găsi ulterior. Când eram adolescent, mi se părea jenant, însă acum le înțeleg rostul acestor însemnări. Era un om ocupat și știa că ar putea uita un mic secret pe care îl descoperise în timp ce făcea ceva pentru prima oară. Pe scurt, el dialoga cu sinele său viitor, dar în același timp își ușura sinele prezent de povara memoriei. Scrisul ne permite să facem acest lucru în microcosmosul nostru și, de aceea, inventarea lui este una dintre cele mai importante realizări din istoria

omenirii. Ne permite să călătorim în timp și să împărtășim gândurile înaintașilor noștri.

Internetul aduce o revoluție similară în mijloacele noastre de cunoaștere. În vreme ce cuvântul scris ne permite să călătorim în timp, internetul ne permite să ne teleportăm – sau cel puțin să comunicăm instantaneu în spațiu. Schimbările produse la nivelul tehnologiei informației fac ca spațiul să devină tot mai irelevant. Bibliotecile noastre nu mai sunt delimitate de ziduri, iar modalitățile actuale de procesare și accesare a ceea ce se află în aceste biblioteci nu mai necesită interacțiune fizică. Drept urmare, nu mai avem nevoie să călătorim nicăieri pentru a găsi informația de care avem nevoie. Astăzi, cea mai rapidă și mai ușoară modalitate de cunoaștere este cunoașterea de tip Google, ceea ce înseamnă nu doar „cunoașterea cu ajutorul unui motor de căutare", ci și faptul că am devenit din ce în ce mai dependenți de cunoașterea prin mijloacele digitale. Ceea ce poate fi un lucru bun; dar poate să și slăbească și să submineze alte modalități de cunoaștere, modalități care implică o înțelegere mai creativă și mai amplă asupra felului cum se leagă informațiile între ele.

Noile tehnologii au generat dintotdeauna dezbateri de acest fel – și așa este normal să se întâmple. În perioada de apogeu a dezvoltării tehnologice din anii 1950, filozofii și artiștii își exprimau îngrijorarea în legătură cu impactul tehnologiei nucleare asupra omenirii și se întrebau dacă gândirea noastră etică ține pasul cu această nouă tehnologie. Bertrand Russell scria în *Saturday Evening Post* că avem nevoie de ceva mai mult decât un acces mai larg la cunoaștere; avem nevoie de înțelepciune, pe care el o considera o combinație între cunoaștere, voință și simțire.[1] Ideea lui Russell era simplă: dezvoltarea cunoașterii fără o dezvoltare corespunzătoare a înțelepciunii este periculoasă. Cartea de față este motivată de o îngrijorare asemănătoare și este scrisă din dorința de a face ceva în această privință. Dar, în timp ce Russell era îngrijorat de un anumit tip de cunoaștere – cunoașterea bombelor nucleare –, preocuparea mea este legată de extinderea cunoașterii înseși, de felul cum transformările tehnologice extrem de rapide ne afectează cunoașterea și responsabilitățile pe care le avem față de aceasta.

Totuși, cartea de față nu este nicidecum împotriva tehnologiei. Folosesc în mod constant platformele de social media, denumite uneori Web 2.0. Am cont de Twitter, Facebook, am un *smartphone*, o tabletă și mai multe computere decât aș dori să recunosc. Nu mă aflu nici pe departe în postura de a scria o carte împotriva tehnologiei. Nu tehnologia în sine reprezintă problema. Spre deosebire de armele nucleare, tehnologia informației nu este, în general, concepută

pentru a omorî oameni (deși, cu siguranță, poate da o mână de ajutor). Problemele, așa cum se prezintă ele, se datorează felului cum folosim aceste tehnologii.

Scopul meu este să cercetez temeiurile filozofice ale așa-numitei forme digitale a vieții noastre. Și, indiferent dacă concluziile mele sunt corecte sau nu, e clar că acesta este un demers pe care trebuie să-l facem dacă dorim să evităm soarta care-l îngrijora pe Russell: aceea de a fi înghițiți de tehnologia pe care noi am creat-o.

Storrs, CT
Iunie 2015

// PARTEA I

Noile probleme vechi ale cunoașterii

1
Forma noastră digitală de viață

Neuromedia

Să ne imaginăm o societate în care telefoanele inteligente sunt miniaturizate și inserate direct în creierul unei persoane. Cu o singură comandă mentală, cei care dețin această tehnologie – să o numim *neuromedia* – pot accesa informații legate de orice subiect. Vrei să știi care este capitala Bulgariei sau viteza medie de zbor a unei vrăbii? Găsești acolo toate datele care te interesează. Cei care folosesc neuromedia pot face fotografii cât ai clipi din ochi, pot face rapid calcule complexe și pot să acceseze, doar prin intermediul gândului, datele de contact ale oricărei persoane cunoscute. Dacă faci parte din această societate, nu este nevoie să ții minte numele persoanei cu care ai făcut cunoștință la o petrecere, cu o seară în urmă; un dispozitiv computerizat subcelular face asta în locul tău.

Pentru oamenii acestei societăți este ca și cum lumea s-ar afla în mintea lor. Este o lume conectată, în care cunoașterea poate fi imediat împărtășită cu oricine, într-un mod extrem de intim. Din interior, accesul la înțelepciunea colectivă a umanității este la fel de simplu precum accesul la propria memorie. Cunoașterea nu este doar simplă; toată lumea știe mult mai mult.

Bineînțeles că unii cârcotași ar putea argumenta că nu toate informațiile pe care neuromedia le permite utilizatorilor să le acceseze mental reprezintă cu adevărat „cunoaștere". În plus, ei ar putea susține că invențiile tehnologice sunt cu dublu tăiș. Un dispozitiv care îți oferă o lume plină de informații, de asemenea, dă lumii o cantitate imensă de informații despre tine, iar acest lucru ar putea părea o amenințare la adresa intimității. Pe alții i-ar putea îngrijora fragmentarea – faptul că neuromedia îi încurajează pe oameni să facă schimb de informații mai

mult cu cei care le împărtășesc deja concepția despre lume, și mai puțin cu cei care au o concepție diferită, ceea ce ne-ar face mai puțin autonomi și mai dependenți de o anumită gândire de grup – mai puțin umană.

Dar ne putem imagina că mulți oameni din societate consideră aceste potențiale neajunsuri ca fiind un preț ce merită plătit pentru a avea un acces imediat și nelimitat la o asemenea bogăție de informații. Sunt disponibile noi tipuri de artă și de experiențe, iar oamenii pot comunica și pot intra în comuniune în moduri care, până acum, nu au fost nicicând posibile. Utilizatorii neuromedia nu sunt scutiți doar de povara memorării, ci și de cea a mânuirii *smartphone*-ului, de vreme ce gândurile pot fi încărcate în *cloud* sau distribuite după bunul-plac. Cu neuromedia, ai răspunsul la aproape orice întrebare, imediat și fără efort – și chiar dacă răspunsurile tale nu sunt întotdeauna corecte, ele sunt totuși corecte de cele mai multe ori. Activitățile care presupun o coordonare eficientă între mulți oameni – construirea de poduri, medicina, cercetarea științifică, războaiele – au de câștigat de pe urma unei asemenea „cunoașteri" colective. Poți să descarci întregul tău istoric medical, permițând doctorului de la camera de gardă să aibă acces la propriile tale fișiere interne. Și, desigur, unii oameni se vor îmbogăți peste măsură, ocupându-se de transplanturile de neuroni care fac ca neuromedia să fie posibilă. Una peste alta, ne putem imagina că mulți oameni văd neuromedia ca pe un câștig substanțial.

Acum să ne imaginăm că un dezastru ecologic lovește societatea noastră inventată, după ce mai multe generații s-au bucurat de roadele neuromediei. Rețeaua de comunicare electronică ce permite funcționarea neuromediei este distrusă. Dintr-odată, nimeni nu mai poate accesa informațiile din *shared cloud* doar prin intermediul gândurilor. Poate că sistemele de *backup* au păstrat informațiile și cunoștințele acumulate de oameni, care încă mai pot accesa aceste informații în alte moduri: computerele personale, chiar și cărțile pot fi șterse de praf. Însă pentru locuitorii societății, pierderea neuromediei este o experiență profund neliniștitoare; este ca și când o persoană cu vederea normală ar orbi. Au pierdut un mod de a accesa informațiile de care au ajuns să depindă. Iar acest fapt, deși teribil, dezvăluie un anumit adevăr. Așa cum dependența de un singur simț le poate slăbi pe celelalte, tot astfel dependența exclusivă de neuromedia ar putea atrofia abilitatea de a accesa informațiile în alte moduri, care sunt mai puțin facile și necesită mai mult efort creator.

Deși neuromedia ține încă de domeniul science-fiction-ului, s-ar putea să nu fie chiar atât de departe precum am crede.[1] Migrarea tehnologiei în corpurile

noastre – transformarea omului în *cyborg* – nu mai este pur și simplu o fantezie.[2] Și nu ar trebui să surprindă pe nimeni faptul că unele companii precum Google fructifică orice oportunitate: „Când vă gândiți la ceva și nu prea știți multe despre acel lucru, veți primi automat informații", afirmă Larry Page, CEO al companiei Google, citat în recenta carte a lui Steven Levy, intitulată *In the Plex*. „În cele din urmă, veți avea un implant, care, dacă vă gândiți la ceva anume, vă va spune răspunsul."[3]

Această posibilitate ridică unele întrebări neliniștitoare cu privire la societate, identitate și mintea umană. Dar, așa cum sugerează afirmația lui Larry Page, problema mai profundă este legată de informație și de cunoașterea însăși. Cum afectează tehnologia informației ceea ce știm și cum știm? Și ce se întâmplă cu societatea dacă nu doar că știm mai mult despre lume, ci și lumea știe mai multe despre noi? Dacă le luăm în serios, aceste întrebări ne obligă să analizăm nu doar *cum* știm cu ajutorul tehnologiei, ci și cum *ar trebui* să știm. Aceasta este problema cu adevărat importantă și aceasta este problema filozofică și etică în jurul căreia gravitează cartea de față – o problemă pe care voi arăta că o ignorăm pe riscul nostru.

Ipoteza mea este că această tehnologie a informației, deși ne extinde capacitatea de a ști într-un anumit mod, de fapt ne împiedică posibilitatea de a ști în alte moduri mai complexe, care presupun **1)** asumarea responsabilității pentru propriile noastre convingeri și **2)** un efort creator de a înțelege felul cum se leagă informațiile. Cu alte cuvinte, tehnologiile informației, cu toate beneficiile lor uimitoare, ascund un fapt simplu, dar crucial: o mai mare cunoaștere nu aduce întotdeauna și o mai mare înțelegere.

Așadar, scopul principal al acestei cărți este explorarea modului în care internetul ne transformă mintea și viața. Faptul că acest lucru se întâmplă este neîndoielnic. Dacă sunteți ca și mine, deja vă simțiți un pic mai deștepți atunci când aveți acces la Google și oarecum frustrați atunci când nu aveți – exact așa cum ne simțim atunci când, brusc, nu ne mai amintim ceva ce știam ieri. Cunoașterea prin Google este acum atât de familiară, încât a devenit la fel de normală precum percepția. Dacă înainte spuneam că a vedea înseamnă a crede, acum am putea spune că „a găsi pe Google înseamnă a crede (ceva)". Și tocmai de aceea oamenilor le este mai ușor să creadă că Barack Obama este musulman sau că vaccinul antirujeolic este periculos. Așa cum, adesea, vedem ceea ce dorim să vedem, tot astfel găsim pe Google ceea ce vrem să găsim.

Integrarea tot mai firească a experiențelor digitale în viața noastră nu este rezultatul unei singure transformări, ci al unei serii de schimbări treptate. Împătimiții internetului înclină să creadă că suntem martorii unui „al treilea val" al internetului. Mai întâi a fost Web 1.0 (pe vremea demult apusă când spuneam „Trebuie neapărat să vezi cum stă treaba cu e-mailul ăsta!"). Apoi, după anul 2000, a venit Web 2.0 („Trebuie neapărat să vezi cum stă treaba cu Facebook-ul ăsta!"). Acum avem Web 3.0 („Web-ul inteligent"), cu așa-numitul „Internet al Tuturor Lucrurilor" („Trebuie neapărat să vezi cum stă treaba cu ceasul sau cu frigiderul meu inteligent, ori cu lampa sau șosetele mele inteligente!").

În esență, „Internetul Tuturor Lucrurilor" este un mod de a descrie obiectele dotate cu senzori și *software* prin care sunt conectate la internet. Aceste „lucruri" acoperă o gamă largă, de la dispozitive autonome conectate, precum telefoanele inteligente, până la microcipurile de identificare prin frecvență radio și alte tipuri de senzori atașați pe camioane, containere, animale de companie sau de fermă, mașini, termostate sau căști de protecție. Până în 2007 erau deja 10 milioane de senzori de toate tipurile, conectați la internet, iar, potrivit estimărilor, numărul lor s-ar putea ridica la 100 de trilioane până în anul 2030 sau chiar mai curând.[4] Acești senzori sunt folosiți nu doar în scop economic, ci și în scop științific (pentru urmărirea animalelor migratoare, de pildă) și în scop militar și de securitate (cum ar fi urmărirea ființelor umane). Potrivit lui Jeremy Rifkin, un economist de marcă al erei digitale, „Internetul Tuturor Lucrurilor" dă naștere chiar unei „A Treia Revoluții Industriale", provocând schimbări radicale în felul cum oamenii din lumea întreagă interacționează unii cu alții din punct de vedere economic și nu numai.[5]

„Internetul Tuturor Lucrurilor" este generat de – și în același timp produce – „marile date". Termenul „marile date" nu are o definiție precisă, ci mai curând trei utilizări conectate. Mai întâi, el desemnează volumul tot mai mare de date care ne înconjoară. Probabil că ați citit unele statistici. Încă din 2009, erau deja 260 de milioane de accesări ale paginilor de Facebook pe lună; în 2012, erau 2,7 bilioane de *like*-uri pe zi. Există aproximativ 130 de milioane de bloguri; există în jur de 500 de milioane de *tweet*-uri pe zi și bilioane de spoturi video vizionate pe YouTube. Potrivit unor estimări, cantitatea globală de date în 2013 era deja de aproximativ 1200 de exabiți; acum estimarea se face în zetabiți. E destul de greu de cuprins cu mintea. Așa cum afirmă Viktor Mayer-Schönberger și Kenneth Cukier în recenta lor carte, *Big Data: A Revolution that Will Transform How We Live, Work and Think* („Marile date: o revoluție care ne va tranforma viața, munca și felul cum gândim"), dacă am stoca atât de multă informație pe CD-uri (vi le mai amintiți?), s-ar întinde

de cinci ori până la lună. Ar fi ca și cum am da fiecărei persoane de pe glob de 320 de ori mai multă informație decât era depozitată în biblioteca antică din Alexandria.[6] Iar în clipa când citiți această carte, cantitatea de informații va fi încă și mai mare.

Așadar, una dintre utilizările termenului „marile date" se referă la cantitatea enormă de date din care este alcătuită forma noastră digitală de viață. Al doilea sens al termenului se referă la tehnicile analitice folosite pentru a extrage informația utilă din acele date. În ultimele decenii, metodele noastre analitice de extragere a informației au devenit tot mai sofisticate, pe măsură ce suntem nevoiți să procesăm un volum tot mai mare de date. Iar aceste tehnici sunt folosite în domenii extrem de variate, de la Wall Street până la cercetări științifice de tot felul. Un exemplu simplu este selecția informației pe care o faceți chiar în timp ce citiți această carte pe Kindle sau iPad. Cât de mult din ceea ce citiți reprezintă informații disponibile pentru publicul larg, extrase din volumul de informații pe care le sortați atunci când le accesați în *cloud*. Librăriile online precum Barnes & Noble și Amazon folosesc acest gen de informații pentru a stabili viitoarele tipuri de produse pe care le comercializează.

Ca o consecință a creșterii importanței analizei datelor, am putea folosi termenul „marile date" într-un al treilea sens – pentru a ne referi la companii precum Google sau Amazon, care folosesc analiza datelor ca pe o parte esențială a modelului lor de afaceri, sau la agenții guvernamentale precum NSA, care folosesc aceste tehnici ca parte esențială a modelului *lor* de afaceri. În acest al treilea sens, „Marile Date" sunt precum „Marele Petrol". Marile conglomerate petroliere sunt puternice fiindcă ele dețin controlul asupra felului cum este distribuită și extrasă resursa energetică majoră a lumii. Giganții din sectorul tehnologiei sunt la fel. Energia nu este informație, dar ambele sunt resurse indispensabile lumii în care trăim. Iar Marile Date, ca și Marele Petrol, sunt mari tocmai fiindcă pot controla accesul la date, precum și extragerea informației și cunoașterii din acele date. Marile Date distilează datele pentru informație și cunoaștere, iar noi trebuie să fim atenți la acest lucru, căci cunoașterea, la fel ca energia, nu este doar o resursă pasivă, inertă. Este combustibil: combustibil pentru ideile noastre, pentru acțiunile noastre, pentru tot. Iar puterea care vine prin controlul asupra acestui combustibil este, prin urmare, formidabilă. Cunoașterea, așa cum spunea Sir Francis Bacon, înseamnă putere.

Cifrele astronomice din spatele Marilor Date, precum și puterea implicită pe care o reflectă aceste cifre sunt impresionante. Nu cu mult timp în urmă, se spunea

că trăim într-o epocă a excesului de informații, că suntem „invadați", „supraîncărcați". Deși unii încă mai cred acest lucru, totuși cei mai mulți dintre noi nu se mai simt azi copleșiți de informații. Nu ne mai înecăm în datele digitale. Ne adaptăm la viața sub apă, o inspirăm în întregime, devenind oameni digitalizați. Informația este atmosfera – ceea ce filozoful Luciano Floridi numește *infosfera* – vieții noastre.[7] Dar faptul că trăim în infosferă și că acest lucru devine ceva la ordinea zilei nu înseamnă că o înțelegem sau că înțelegem felul cum ne transformă pe noi și ceea ce Ludwig Wittgestein ar fi numit forma noastră de viață. Prin formă de viață înțeleg aici mulțimea de practici ale unei culturi care își creează propriile filozofii, dar și, așa cum spunea Stanley Cavell, „preocupările și sentimentele ei, simțul umorului, percepția asupra ceea ce este scandalos și asupra ceea ce este asemănător cu altceva".[8] Wittgestein credea că, odată ce anumite practici ajung să fie suficient de adânc întipărite în noi încât să devină forma noastră de viață, atunci va fi dificil să le criticăm substanțial sau chiar să le recunoaștem ca atare. Și asta fiindcă forma noastră de viață este „ceea ce trebuie acceptat, este un dat".[9] Nu mai putem ieși din acest tipar.

Un mod de a descrie direcția în care se îndreaptă propria cultură este faptul că mulți dintre noi începem să ne adaptăm la ceea ce am putea numi o formă digitală de viață – care ia ca atare viața în infosferă, tocmai pentru că latura digitală este perfect integrată în viața noastră. Internetul Tuturor Lucrurilor devine Internetul din Noi, iar, la modul figurat, dacă nu încă la modul propriu, noi devenim oameni digitalizați.

Ceea ce e uimitor nu este *faptul* că acest lucru se întâmplă, ci *cât de repede* se întâmplă, cât de repede ne adaptăm și acceptăm noul nostru mod de a fi. Iar eu cred că asta se aplică în special noilor noastre practici de cunoaștere. Adevărul e că în ultimii ani am fost cuprinși de un val de entuziasm. Ni se spune că internetul este o forță care contribuie la extinderea autentică a cunoașterii și la democratizare. Nu doar că știm mai mult, ci tot mai mulți oameni știu. Mintea noastră funcționează mai rapid, în mai multe direcții simultane, și realizează mult mai multe lucruri.[10]

Este binecunoscută afirmația lui William James, care a spus că, odată ce un curent de gândire ca acesta începe să se dezvolte, nu se mai poate face mare lucru. Să încerci să-l oprești este ca și cum ai planta un băț într-un râu, „apa curge în jurul obstacolului plantat de tine și oricum ajunge acolo".[11] El are dreptate, dar, cu toate acestea, încerc să plantez un alt băț în râu – nu fiindcă sunt nemulțumit de iPhone-ul meu sau pentru că sunt ostil dezvoltării cunoașterii, ci dintr-un motiv

mai simplu. Acceptarea fără reflecție este periculoasă și, chiar dacă bățul plantat de noi nu va opri curgerea apei, el poate totuși să ne ajute să-i măsurăm adâncimea și să-i evaluăm direcția. Așa cum remarcă scriitorul și criticul literar Leon Wieseltier, „orice tehnologie este folosită înainte de a fi complet înțeleasă".[12] Există un decalaj, iar când trăim în mijlocul unui decalaj, tocmai atunci trebuie să fim atenți: înainte ca râul să se fixeze în matcă, un lucru pe care noi îl considerăm ca făcând parte din peisajul natural.

Totuși, nu este chiar atât de ușor precum pare să fim atenți la forma noastră digitală de viață, să o vedem exact așa cum este, cu bunele și relele ei. Formele de viață sunt complicate și pline de contradicții. Ceea ce este valabil și pentru forma noastră digitală de viață. Noi, oamenii din era digitală, avem acces la mai multă informație decât am avut vreodată – indiferent dacă avem sau nu neuromedia. Dar este la fel de adevărat și faptul că în alte privințe știm mai puțin, că zidurile vieții noastre digitale fac mai dificilă dobândirea unei reale cunoașteri obiective și că internetul promovează un mod de cunoaștere mai pasiv, mai reverențios.[13] Asemenea oamenilor imaginari de tip neuromedia, și noi suntem în pericol să depindem prea mult de un singur mod de a accesa lumea și să ne lăsăm nefolosite celelalte simțuri.

Socrate despre drumul spre Larissa

Datele nu reprezintă același lucru cu informațiile. Așa cum preciza în 1940 părintele teoriei informației, Claude Shannon, semnalele datelor sunt zgomotoase, iar dacă vrei să selectezi ceea ce este semnificativ din aceste semnale, trebuie să dai la o parte măcar un pic din acest zgomot. În viziunea lui Shannon, termenul de zgomot este folosit la modul propriu. Cercetarea lui extrem de inovatoare avea ca punct central modalitatea de extragere a informațiilor din semnalele trimise prin liniile telefonice.[14] Însă concluzia lui este general valabilă: fragmentele codului nu sunt informații în ele însele; informațiile sunt ceea ce extragem din acele fragmente. Ele sunt partea încărcată de sens care rămâne după filtrarea zgomotului.

Însă nu toate informațiile sunt bune; simpla informație nu înseamnă cunoaștere. Prin urmare, ce este cunoașterea?

Dacă vrem să aflăm ce înseamnă cu adevărat un anumit lucru – în cazul de față, ce este cunoașterea – un bun mod de a începe este să ne întrebăm de ce ar trebui să preocupe pe cineva acel lucru. Platon însuși a formulat această întrebare într-un dialog celebru din secolul al III-lea î.Hr., în care își imaginează că maestrul

său, Socrate, pune această întrebare: de ce este important ca cineva să știe, nu doar să ghicească, drumul către Larissa. Astăzi, ca și pe vremea lui Socrate, Larissa este un însemnat centru cultural și urban din regiunea muntoasă a Greciei numită Thessalia. Legenda spune că Ahile este întemeietorul orașului, iar Hipocrate, vestitul medic, ar fi murit aici. A fost, de asemenea, și locul de naștere al generalului grec Menon – care este acum mai cunoscut pentru rolul central pe care îl ocupă în acest dialog decât pentru victoriile sale militare.

Spre finalul dialogului platonician, Socrate îl întreabă pe Menon: De ce este importantă cunoașterea? Întrebarea lui are o țintă precisă. El vrea ca Menon să-i spună de ce cunoașterea este mai importantă decât „părerea adevărată". La urma urmelor, spune Socrate, dacă îl voi întreba pe un trecător necunoscut care este drumul către Larissa, vom ajunge acolo atâta vreme cât acesta are o părere adevărată despre subiectul cu pricina – chiar dacă este doar o presupunere care s-a dovedit a fi corectă. Nu voi ajunge acolo mai repede dacă voi întreba pe cineva care „știe" într-adevăr răspunsul – cum ar fi pe cineva care a mai călătorit acolo. Și astfel se naște întrebarea lui Socrate: de ce cunoașterea pare să fie atât de importantă din moment ce, dacă avem informații corecte, putem să ajungem adesea acolo unde vrem? Menon bâjbâie după răspuns și, lucru neobișnuit, Socrate însuși se grăbește să ofere un răspuns sub forma unei metafore. Părerile fără cunoaștere – chiar dacă sunt adevărate – spune el, sunt precum statuile lui Dedal: atât de naturale încât ar putea să se ridice și să pornească din loc dacă nu ar fi lipite de pământ. Cunoașterea, pare să sugereze el, este o părere adevărată care e legată de pământ sau care are un fundament.

Dialogul lui Platon ilustrează trei aspecte simple pe care este bine să le reținem atunci când discutăm despre cunoaștere (ceea ce grecii numeau uneori *epistêmê*, de unde derivă cuvântul *epistemologie* sau *studiul cunoașterii*). Merită să reliefăm aceste aspecte.

A cunoaște un lucru este diferit de faptul de a avea doar o părere despre acel lucru. Orice nebun poate avea o părere, însă puțini sunt cei care știu. Cu alte cuvinte, informațiile sau datele nu înseamnă cunoaștere; informațiile pot fi mai bune sau mai rele, mai corecte sau mai puțin corecte. Atunci când vrem să știm, ne dorim să avem parte de informațiile corecte sau adevărate. Însă mai vrem și altceva în plus.

Nici a avea informații corecte nu este îndeajuns pentru a cunoaște. A face o presupunere corectă nu este același lucru cu a ști. Cel care are norocul să facă o presupunere ce se dovedește ulterior a fi corectă nu are vreun motiv întemeiat sau

vreo justificare pentru părerea sa și, prin urmare, nu reprezintă o sursă de informație *demnă de încredere*. Dacă îl întrebăm din nou mâine, s-ar putea să facă o altă presupunere. De aceea, informațiile lui sunt mai puțin prețioase în majoritatea situațiilor. Atunci când vrem să știm, ne dorim mai mult decât niște simple presupuneri; ne dorim un anumit fundament de încredere.

Ceea ce se află la temelia părerilor sau convingerilor noastre are importanță pentru acțiunile noastre. Vechiul aforism al serviciilor de informații este acela potrivit căruia cunoașterea reprezintă informația care stă la baza acțiunii, mai precis informația cu care poți lucra sau, pe scurt, în care poți avea încredere. Presupunerile nu constituie o bază de acțiune –, chiar dacă sunt corecte, tocmai fiindcă sunt *presupuneri*. Ceea ce stă la baza acțiunii este ceea ce e justificat, ceea ce are un temei.

Așadar: mai înainte de toate, a cunoaște înseamnă a avea o convingere corectă, o părere adevărată care este întemeiată *sau justificată* și care ne poate ghida acțiunile. Este ceea ce am putea numi *definiția minimală a cunoașterii*.

Definiția minimală a cunoașterii este utilă până într-un punct. Dar, asemenea multor definiții concise, ea lasă unele lucruri nedeslușite, în aceeași măsură în care le lămurește pe altele. În speță, trece cu vederea faptul că fundamentarea unei convingeri se face sub diferite forme. Să presupunem că vă întreb care este drumul cel mai bun pentru a ajunge la Larissa, iar dumneavoastră îmi dați răspunsul corect, nu fiindcă presupuneți, ci din rațiuni bine întemeiate. Există mai multe variante posibile. De pildă, ați putea:

- Să consultați harta de pe telefonul mobil.
- Să vă amintiți cum ați ajuns acolo anul trecut.
- Să faceți ambele lucruri, dar să și explicați de ce anumite trasee care par bune pe hartă sunt de fapt mai ocolite (din cauza unor lucrări rutiere etc.).

Toate aceste trei puncte vă sunt de folos în direcția cunoașterii, dar în moduri diferite. Ele reprezintă trei modalități diferite de fundamentare a părerilor noastre, fiind întemeiate pe:

- Surse demne de încredere;
- Experiență sau judecăți;
- O înțelegere a lucrurilor în ansamblul lor.

Prima modalitate de cunoaștere este cea prin care absorbim informația din cărțile de referință sau din surse credibile de pe internet. Cea de-a doua este

cunoașterea pe care o prețuim atunci când este întemeiată pe judecăți sau experiențe. Iar cea de-a treia este cu totul diferită – este cunoașterea pe care o așteptăm de la experții cei mai creativi –, chiar dacă acești experți au mai degrabă calități intuitive decât discursive. Asta este ceea ce numesc eu înțelegere.

Înțelegerea, ca în exemplul nostru, include adesea celelalte modalități de cunoaștere, însă merge puțin mai departe. Este ceea ce fac oamenii atunci când nu sunt doar receptivi față de dovezi, ci înțeleg în mod creator felul cum aceste dovezi se leagă între ele; ei înțeleg explicația faptelor, nu doar faptele în sine. Înțelegerea este ceea ce avem atunci când știm nu doar „ce", ci și „de ce".[15] Înțelegerea este ceea ce caută omul de știință atunci când încearcă să afle *de ce* se întâmplă epidemiile de Ebola (nu doar să prevadă cum se răspândește boala). Este ceea ce căutați și dumneavoastră atunci când încercați să înțelegeți *de ce* prietena dumneavoastră este atât de des deprimată (nu doar să știți că așa este).

În viața reală sunt importante toate modalitățile de cunoaștere. Însă fără înțelegere lipsește ceva mai profund. Iar forma noastră digitală de viață, deși ne oferă mai multe informații, nu se pricepe foarte bine să ne ofere și mai multă înțelegere. Cei mai mulți dintre noi simțim asta. Iar acesta este unul dintre motivele pentru care încercăm să reducem timpul petrecut în fața monitorului de către copiii noștri și-i încurajăm să se joace în aer liber. Interacțiunea cu lumea ne ajută să înțelegem cum și de ce se întâmplă lucrurile în mod fizic, o înțelegere pe care nicio experiență online nu ne-o poate oferi. Și de aceea atât de mulți dintre noi, cei care folosim Facebook-ul, suntem încă tulburați de cântecul lui de sirenă: este un simulacru de intimitate, un simulacru de înțelegere reciprocă. Tiparul potrivit căruia cuiva îi place sau nu un anumit lucru ne spune ceva despre persoana respectivă – chiar mai mult decât și-ar dori aceasta. Însă nu ne spune de ce îi place ceea ce îi place. Nu ne permite să o înțelegem. Așadar, Facebook-ul știe, dar nu înțelege.

Așa cum vom vedea mai târziu în detaliu, înțelegerea nu ne îndreaptă doar înspre „de ce", ci și înspre „care" – ca de pildă, „care întrebare trebuie să o punem". Cei care știu pun întrebarea. Însă, cei care înțeleg pun întrebarea potrivită – și, prin urmare, pot afla ce trebuie să facă în continuare. Punerea întrebărilor era specialitatea lui Socrate. Poate din acest motiv Oracolul din Delfi i-a spus lui Socrate că este cel mai înțelept om din Atena. Potrivit lui Platon, Socrate însuși ar fi spus că tot ce știe este că nu știe prea multe. Și poate că așa era. Însă nu putem aprecia afirmația lui Platon fără să ne gândim că Oracolul știa el ceva. Socrate era un maestru nu al cunoașterii în sine, ci al înțelegerii. Aceasta este deprinderea pe

care trebuie să ne-o amintim acum. Poate că sună banal, dar este totuși adevărat: avem nevoie să îl redescoperim pe Socrate în interiorul nostru.

Bun venit la bibliotecă!

Într-una dintre cele mai cunoscute povestiri ale sale, celebrul scriitor argentinian Jorge Luis Borges și-a imaginat cum ar fi să trăim într-o lume alcătuită dintr-o singură bibliotecă aproape infinită, care ar cuprinde un număr nesfârșit de cărți, de la tomuri despre lucruri incomprehensibile și lipsite de sens până la tratate despre orice, începând de la politică și până la fizica particulelor. Într-un fel, biblioteca pare să facă accesibilă cunoașterea; toate adevărurile lumii s-ar afla la dispoziția oamenilor. Dar, bineînțeles, și multe neadevăruri. Iar dacă am trăi acolo, biblioteca ar fi tot ce am cunoaște. Nu ar fi posibilă evadarea dintre zidurile ei pentru a căuta o verificare independentă – ar fi imposibil de aflat care cărți conțin adevărul și care nu.

Povestea pe care vreau să o relatez se referă la felul cum cultura noastră se confruntă cu faptul că cei mai mulți dintre noi trăim acum în bibliotecă – Biblioteca Babel, așa cum a botezat-o Borges în povestirea care poartă acest titlu. Este o bibliotecă virtuală, care ar putea într-adevăr să migreze chiar în creierul nostru, în cazul în care neuromedia va deveni posibilă. Însă, indiferent dacă acest lucru se va întâmpla sau nu, povestea pe care o voi spune este de factură filozofică. Așa cum Borges știa mai bine decât oricine, filozofiile noastre fac parte din cultura noastră, din forma noastră de viață și trebuie să încercăm să le înțelegem dacă vrem să ne înțelegem pe noi înșine.

Chiar și într-o poveste despre idei există o poveste în spatele personajelor principale. Povestea din spatele ideilor noastre despre cunoaștere este aceea potrivit căreia ele s-au dezvoltat pornind de la câteva probleme foarte vechi, care sunt scoase acum la suprafața conștiinței noastre culturale și modelate sub noi forme de către transformările actuale din sfera tehnologiei informației.

Să comparăm, spre exemplu, neuromedia cu următorul experiment de gândire: De unde știți că nu sunteți doar un creier conectat la un computer care lucrează de zor pentru a vă crea impresia că aveți un corp și că citiți această carte? Dacă este așa, atunci lumea e o simplă iluzie, creată în folosul dumneavoastră, iar aproape tot ce credeți că știți este de fapt fals. Aceasta este teoria filozofică ce poartă numele de scepticism. Ideea de bază a scepticului este aceea potrivit căreia nu putem niciodată să stabilim dacă ceea ce nouă ni se pare adevărat este într-adevăr așa. Dacă astfel

stau lucrurile, atunci fie mizăm pe ceea ce știm că este adevărat, fie mizăm pe adevărul însuși.

Acest experiment al creierului conectat la un computer este de fapt o versiune actualizată a teoriei formulate de Descartes în secolul al XVII-lea, sub forma demonului rău care își petrece tot timpul încercând să ne amăgească. Ideea este cea potrivit căreia întreaga noastră experiență ar putea fi înșelătoare. Descartes credea că nici măcar demonul (ori omul de știință cel rău care face experimentul în laborator) nu ne poate înșela în legătură cu orice: căci nu ne poate face să credem că nu existăm, fără ca noi să existăm deja. Totuși, se pare că demonul ne poate păcăli în legătură cu aproape orice altceva. Dacă iluzia este perfectă, atunci ce altă experiență ne-ar putea dovedi că experiențele noastre sunt iluzorii? Oricare ar fi această experiență (inclusiv apariția lui Laurence Fishburne în nuanțele pastilei roșii și ale pastilei albastre din filmul *Matrix*), ea ar fi doar *o experiență în plus*. Ar putea fi încă o iluzie. Și acest lucru se va întâmpla indiferent cât de mult ne-am strădui să adunăm date, indiferent de cât de deschiși suntem față de noile informații sau cât de obiectivi suntem în evaluarea datelor. Dacă lumea nu este altceva decât un vis, atunci la fel este și întreaga noastră știință. Și, dacă acest lucru este posibil, atunci poate că nu știm cu adevărat aproape nimic din ceea ce credem că știm.

Acum să ne gândim puțin la cele două povești – neuromedia și experimentul creierului conectat la un computer. Într-un fel, ele sunt imagini în oglindă. Prima integrează computerul în creierul nostru, iar cea de-a doua integrează creierul în computer. Una pare să facă mai accesibilă cunoașterea, cealaltă o face imposibilă. Dar, dacă privim mai îndeaproape, vom observa că sunt mai asemănătoare decât par la prima vedere. Ele ridică aceleași probleme filozofice fundamentale. De pildă, în discuția noastră anterioară, porneam de la *presupunerea* că o mare parte din informația care ar putea fi accesată prin neuromedia este adevărată. Însă cum am putea ști acest lucru cu exactitate? Verificând neuromedia? Sigur că am putea întreba pe altcineva. Dar dacă toată lumea – sau cel puțin oamenii din jurul nostru – sunt și ei conectați la aceleași surse, atunci nu este clar ce vom ști cu adevărat. *În ambele cazuri, se pare că adevărata cunoaștere – cunoașterea a ceea ce este adevărat, spre deosebire de cunoașterea a ceea ce doar se întâmplă să credem că este adevărat – este posibilă numai prin deconectarea de la computer și ieșirea în lumea „exterioară"*.

Dar dacă această ieșire în lumea exterioară nu este posibilă? Dacă nici măcar „creierul conectat la computer" nu este real și de fapt trăim cu toții o viață *complet*

simulată? Această îngrijorare este mai aproape de coşmarul iniţial al lui Descartes. Cea mai apropiată analogie contemporană este ideea potrivit căreia noi toţi nu suntem altceva decât nişte SIM-uri. Un SIM este o persoană simulată – simulată, spre exemplu, de către un program computerizat. SIM-uri există deja. Unele jocuri pe internet, precum Second Life, le permit utilizatorilor să creeze „oameni" artificiali, cu date personale, serviciu, soţ/soţie etc., timp de ani de zile. Aceste programe îi permit SIM-ului dumneavoastră să continue să interacţioneze cu alte SIM-uri chiar şi atunci când nu jucaţi jocul respectiv, continuându-şi cariera, relaţiile şi aşa mai departe. Iar acest lucru, aşa cum a sugerat recent filozoful Nick Bostrom, naşte ipoteza că universul în care trăim este şi a fost dintotdeauna o simulare computerizată creată spre amuzamentul unor suprafiinţe dotate cu o tehnologie superioară.[16] Dacă este aşa, atunci nu ne înşelăm doar în privinţa faptului că avem, de pildă, mâini şi picioare (în realitate, nefiind altceva decât nişte creiere în recipiente, conectate la un computer). Ne înşelăm şi în privinţa naturii universului însuşi: s-ar putea să trăim într-un univers alcătuit exclusiv din informaţie, un univers ale cărui particule fundamentale nu reprezintă altceva decât codul binar al computerului.

Experimentele de gândire precum acesta ne demonstrează că vechile nelinişti sceptice cu privire la cunoaştere nu doar că sunt încă prezente în lumea de azi, ci îmbracă noi forme. Totuşi, nu este nevoie să facem apel la SIM-uri, creiere conectate la computer sau biblioteci infinite pentru a observa că civilizaţia noastră se confruntă cu o criză intelectuală legată de cunoaştere. Aşa cum vom vedea în următoarele capitole, noile „vechi" probleme filozofice care se află la temelia formei noastre de viaţă sunt, de fapt, mult mai presante şi mai puţin abstracte, ceea ce le face să fie atât de îngrijorătoare.

2
Cunoașterea de tip Google

Răspunsuri la îndemână

Într-o zi din vara anului 2014, am scris patru întrebări, ale căror răspunsuri nu le știam (sau le uitasem). Provocarea: să răspund la aceste întrebări fără să apelez deloc la internet. Cele patru întrebări erau:

1. Care este capitala Bulgariei?
2. Este un motor în patru timpi mai eficient decât unul în doi timpi?
3. Care este numărul de telefon al reprezentantului meu în Congresul SUA?
4. Care este cel mai bine cotat restaurant din Austin, Texas, în publicațiile de specialitate, săptămâna asta?

Întrebarea cu numărul 1 a fost cea mai ușoară. Bănuiam că este Sofia, iar o hartă a Europei și un dicționar enciclopedic pe care le aveam în casă mi-au confirmat acest lucru. (Totuși, m-am temut un pic în legătură cu actualitatea informației, fiindcă dicționarul era publicat în urmă cu 20 de ani, iar harta era chiar și mai veche.)

Întrebarea cu numărul 2 s-a dovedit puțin mai dificilă. Aveam un motor (nefuncțional) în patru timpi și aveam și un manual în care, însă, nu se preciza nimic în legătură cu motoarele mai noi, în doi timpi. Cele câteva cărți despre ambarcațiuni, pe care le aveam prin casă, nu mi-au fost de niciun ajutor. Așa că m-am dus la debarcaderul din zonă și am vorbit cu un mecanic pe care îl cunoșteam. Știa o mulțime de lucruri și mi-a explicat pe îndelete chestiunile de bază. Am avut chiar ocazia să mă uit la un motor. A fost excelent, până când am ajuns

acasă și mi-am dat seama că nu-mi notasem nimic din ce îmi spusese. Începeam să cred că nu aș putea fi un jurnalist de investigație prea grozav.

Inițial crezusem că întrebarea cu numărul 3 va fi cea mai ușoară, până când mi-am amintit că nu mai am acasă o carte de telefon (cu paginile albastre dedicate instituțiilor guvernamentale). Am vrut să sun la Informații, dar m-am gândit că poate ei folosesc internetul. Presupunând că așa era, m-am dus la biblioteca locală. Puștiul de la recepție m-a privit mirat când l-am întrebat. Mi-a sugerat, mai mult decât ironic, să folosesc unul dintre computerele lor. Atunci l-am întrebat dacă au vreo carte de telefon. Mi-a răspuns că da – era tipărită cu câțiva ani în urmă, dar încă mai era actuală. Misiune îndeplinită.

Întrebarea cu numărul 4 a fost cea care m-a pus în încurcătură. Nu știam pe nimeni în Austin atât de bine încât să cer o opinie. M-am gândit să sun la camera de comerț din localitate, însă nu aveam cum să fac rost de numărul de telefon. Și apoi, de unde ar putea ei să știe răspunsul la o asemenea întrebare? La biblioteca mea din Connecticut nu se găsea niciun fel de ziar din Texas. Cărțile mi-ar fi putut fi de folos, însă cele pe care le-am consultat, cum ar fi câteva ghiduri de călătorie de la librăria locală, nu conțineau informațiile la zi. Pe scurt, am avut ghinion.

Sunt sigur că nimic din ce v-am povestit nu vă surprinde. Este de la sine înțeles că modalitățile noastre de cunoaștere s-au schimbat. În ziua de azi, cunoașterea este, în cea mai mare parte, o cunoaștere de tip Google – cunoaștere dobândită online. Însă micul meu test m-a făcut să simt acest lucru pe pielea mea, într-un mod pe care nu-l mai experimentasem până atunci, și vă încurajez să încercați și dumneavoastră. Am avut sentimentul unei întoarceri în timp, ceva asemănător cu ceea ce îmi închipui că simt oamenii atunci când se îmbracă în costume de epocă și trăiesc în corturi, așa cum fac cei care recreează evenimentele din timpul Războiului Civil.

Cu vreo 12 ani în urmă, etapele prin care am trecut pentru a răspunde la cele patru întrebări nu ar fi părut câtuși de puțin ieșite din comun. Cercetarea implica muncă de teren, iar mulți academicieni încă se mai îndoiau de veridicitatea informației obținute online. Însă această bătălie este de mult timp pierdută. Internetul este fântâna cunoașterii, iar Google este gura din care țâșnește. Având internetul, provocarea mea nu mai este nici pe departe o provocare; să răspunzi la întrebări este simplu. E suficient să întrebi mașinăria cunoașterii.

Viteza este semnul distinctiv al modului de cunoaștere actual. Cunoașterea de tip Google este rapidă. Totuși, așa cum reiese din experimentul meu, această viteză este atât de mare, încât face mai mult decât pur și simplu să economisească timp.

Diagrama unui motor pe care o accesez de pe telefonul meu mobil poate fi consultată ori de câte ori doresc. Nu mai am nevoie de notițe – sau am nevoie de ele mai puțin și pot să le salvez în *cloud*, dacă am nevoie de acestea. Reprezentanții aleși sunt acum mai ușor de găsit ca niciodată; pot să le trimit opinia mea (sau cel puțin la adresele sau birourile lor) în nenumărate feluri și doar în câteva secunde. Grație *Google Street View*, pot acum să văd de aproape cum arată orașul Sofia și locuitorii lui. Iar întrebarea cu numărul 4 – un gen de întrebare care probabil că nici măcar nu ar fi fost pusă înainte de apariția internetului – poate fi rezolvată de orice site care îmi oferă clasificări și recenzii ale restaurantelor.

Cu toate acestea, cunoașterea de tip Google nu este complet nouă și este important să subliniem acest aspect. O ilustrare umoristică a acestei idei a apărut în 2013, când website-ul *College Humor* a pus următoarea întrebare: „ce-ai zice dacă Google ar fi o persoană?". Videoclipul postat pe internet era hilar și oarecum îngrijorător. Întrebările pe care le punem motoarelor noastre de căutare („Arici drăgălaș", „Bitcoin anulează rapid", „fete de liceu") par cu atât mai ridicole (și mai dezgustătoare), dacă ne-am imagina că le-am pune unei persoane reale – cum ar fi un funcționar binevoitor, dar suprasolicitat. Dar ne amintește și de un alt fapt legat de felul cum tratăm Google-ul și alte motoare de căutare –, un fapt care este suficient de evident, dar adesea ignorat. Le tratăm ca pe niște bibliotecari personali; noi le punem întrebări, iar ei ne oferă surse care pretind că au răspunsurile. Ceea ce înseamnă că noi deja le tratăm răspunsurile – cel puțin la nivelul încrederii – ca și când ar fi răspunsuri primite de la persoane reale. Sigur că tocmai de aceea videoclipul este amuzant: Google *nu este* o persoană (bărbat sau femeie); nu creează informația, ci o distribuie. Dar acesta este și motivul pentru care ni se pare logic să tratăm Google-ul ca și când ar fi o persoană – de aceea videoclipul sună familiar. Informațiile pe care le obținem din linkurile pe care le accesăm via Google sunt (în cea mai mare parte) de la alte persoane. Atunci când avem încredere în acele informații, aproape de fiecare dată avem încredere în așa-zisa „mărturie" a altcuiva. Într-adevăr, întregul internet, inclusiv Wikipedia, Facebook, blogosfera, Reddit și mai ales Twitterverse etc., poate fi descris ca fiind o mașinărie gigantică de cunoaștere prin mărturie.

Așadar, „cunoașterea de tip Google" ajută la descrierea modului cum obținem informații și dobândim cunoaștere prin intermediul mașinăriei de mărturii a internetului. Este simplă, rapidă, *dar totuși depinde de alții*. Este o combinație nemaiîntâlnită până acum, cel puțin în această formă extremă. În plus, așa cum indică și experimentul făcut de mine cu cele patru întrebări, nu mai putem

„Știi într-adevăr ce faci sau știi de pe Google?"

Fig. 1 – Barbara Smaller/The New Yorker Collection/The Cartoon Bank

funcționa fără internet. Eu caut informații pe Google în fiecare zi și sunt sigur că și dumneavoastră faceți la fel. Însă, una dintre consecințe este faptul că acest tip de cunoaștere pune tot mai mult în pericol alte căi de cunoaștere. Acest lucru este important fiindcă, așa cum veți vedea, mintea umană a ajuns să fie receptivă la informații într-un anumit context. Drept urmare, tindem să avem încredere în abilitățile noastre receptive în mod automat, ceea ce este perfect logic în tot felul de situații, mai ales atunci când vorbim despre simțuri – văz, auz etc. Problema este că acest tip de cunoaștere prin intermediul internetului nu ar trebui să fie deloc așa; după cum sugerează caricatura din *New Yorker*, nu ar trebui să avem încredere necondiționată în cunoașterea de tip Google.

Suntem receptivi: descărcăm fapte

Vrei să alegi merele bune de cele rele. Cineva îți dă un dispozitiv și îți spune să îl folosești ca să faci sortarea. Dacă dispozitivul este fiabil, atunci majoritatea merelor pe care le vei pune în grămada cea bună vor fi într-adevăr bune. Iar acest lucru se va întâmpla indiferent dacă dispui de dovezi palpabile sau nu. Atâta vreme cât dispozitivul își face treaba, el îți va da informații utile despre mere, chiar dacă tu

nu cunoști procedura de selecție sau chiar dacă nici măcar nu poți să deosebești un măr bun de o pară sau de o gaură în pământ.

Avem cu toții nevoie de dispozitive care să aleagă merele cele bune, nu doar să sorteze mere. Dacă vrei să găsești mâncare și să eviți prădătorii, ceea ce face orice organism, ai nevoie de o modalitate de a selecta rapid, automat și corect informațiile bune (adevărate) de cele rele (false). Iar aceasta se numește *a fi receptiv*. Când dispunem de un astfel de tip de cunoaștere, vom alege în mod sigur merele bune.

A fi receptiv se referă la felul cum „primim" faptele. Suntem receptivi atunci când deschidem ochii dimineața și vedem ceasul deșteptător, atunci când mirosim cafeaua, când ne amintim că suntem în întârziere. Pe parcursul unei zile, „descărcăm" o cantitate imensă de date în stare brută – date care sunt procesate și transformate în informații de către sistemul nostru senzorial și de cel nervos. Aceste informații reprezintă lumea din jurul nostru. Și dacă sistemul nostru vizual, spre exemplu, funcționează așa cum trebuie, iar reprezentarea noastră asupra lumii este corectă – dacă vedem lucrurile așa cum sunt –, atunci ajungem la cunoaștere.

Cunoașterea receptivă nu este „intelectuală". Este tipul de cunoaștere folosit de câini, delfini sau copii. Pentru a avea o astfel de cunoaștere, nu este nevoie să știi că știi, și nici măcar să fii în stare să pronunți literă cu literă cuvântul „cunoaștere" (sau să știi că este un cuvânt) –, deși, dacă știi, nu este absolut nicio problemă. *Stările mentale receptive* sunt liantul între organism și mediul său înconjurător, ele fiind conectate cauzal la stimulii și comportamentul organismului. În cazul oamenilor, am putea numi aceste stări convingeri și am putea spune că ele pot fi adevărate sau false.

Așadar, cunoașterea de tip receptiv este ceva ce avem în comun cu alte animale și este clar că avem nevoie de o astfel de idee pentru a explica felul cum animalele (inclusiv oamenii) se descurcă în lume. Atunci când explicăm, de pildă, de ce păsările dintr-o anumită specie pot să își protejeze cuiburile, reușind să alunge prădătorii, presupunem că ele sunt capabile să detecteze prădătorii.[1] Presupunem că au capacitatea de a recunoaște corect anumite trăsături ale mediului înconjurător („prădător!") într-un mod care nu este întâmplător. Așadar, următoarea idee pare a fi o ipoteză rațională: a avea mecanisme de reprezentare conectate la mediul înconjurător implică un nivel mai înalt de adaptabilitate decât a avea mecanisme care funcționează doar marțea și joia.

Biologii consideră acest tip de explicație ca fiind intrinsecă, plecând de la premisa că, pentru a se dezvolta în mod optim, o specie trebuie să îndeplinească anumite cerințe informaționale, iar abilitățile ei de reprezentare au fost, cel puțin în

majoritatea cazurilor, selectate să îndeplinească acest rol.[2] Această teorie este general acceptată, oferindu-ne o imagine destul de clară: pentru a descrie cunoașterea atât în sfera animală, cât și în cea umană, trebuie să înțelegem faptul că organismele au capacitatea de a cunoaște lumea, fiind *receptive* față de mediul înconjurător, precum și capacitatea de a acționa, deținând informații sigure.[3]

Iar aspectul cel mai important pentru argumentația noastră este acesta: atitudinea înăscută a unui organism față de capacitățile lui receptive – cum ar fi văzul sau memoria – este *încrederea*. Ceea ce este și logic. Chiar dacă știm, spre exemplu, că văzul și auzul pot să ne înșele, percepția este pur și simplu indispensabilă pentru a ne descurca în lume. Nu putem supraviețui fără ea. Gândirea receptivă este, de asemenea, non-reflexivă. Nu ne gândim la ea, fiindcă, de obicei, majoritatea proceselor noastre receptive se desfășoară fără să fim conștienți de ele. Ele nu necesită un efort activ. Cel mai evident este în cazul văzului sau auzului: în timp ce conducem mașina spre serviciu, de-a lungul unui drum pe care l-am străbătut de multe ori, absorbim informații despre mediul înconjurător și le punem imediat în acțiune. Așa cum se zice, suntem pe pilot automat. Procesele implicate sunt demne de încredere în cele mai obișnuite situații și, de aceea, cei mai mulți dintre noi putem face un lucru periculos, cum este să conducem o mașină, fără să avem incidente majore. Desigur, fiecare dintre aceste procese este compus din subprocese extrem de complexe, iar fiecare dintre aceste subprocese este compus la rândul său din alte elemente mobile, care își îndeplinesc funcția fără efortul nostru conștient. În operațiunile normale, de pildă, creierul nostru elimină ceea ce nu este în concordanță cu experiențele sau sentimentele noastre anterioare și cu tot ceea ce credem că știm. Aceasta se întâmplă la diferite niveluri. La nivelul de bază tindem – în mod inconștient – să comparăm ceea ce ne furnizează simțurile și să respingem informațiile primite dacă nu corespund.

Acest tip de filtrare automată care însoțește stările noastre mentale receptive este descris de Daniel Kahneman și de alți cercetători ca fiind produsul proceselor cognitive din „sistemul 1". Procesarea informației din sistemul 1 este automată și inconștientă, fără conștiință reflexivă. Aici sunt incluse nu doar evaluarea rapidă a situațiilor, ci și monitorizarea automată și concluziile. Printre sarcinile specifice sistemului 1 se numără „distingerea elementului surpriză", tragerea unor concluzii rapide având la dispoziție date limitate și integrarea experienței actuale într-o poveste coerentă (sau care pare să fie coerentă).[4] În multe situații din viața cotidiană, acest tip de filtrare inconștientă – detectarea coerenței și a incoerenței – este un factor important, întrucât el ne ajută să stabilim dacă putem avea încredere

în practicile noastre „formatoare de opinie". Să revenim la exemplul cu conducerea mașinii în drum spre serviciu. Ceea ce ne permite să trecem peste diferitele obstacole nu este doar faptul că procesele noastre senzoriale funcționează eficient pentru a stabili informațiile, ci și faptul că filtrele noastre de depistare a coerenței operează pentru a elimina ceea ce este irelevant și pentru a înțelege rapid ceea ce este relevant.

Totuși, exact aceleași procese de „gândire rapidă" care ne ajută să navigăm prin mediul înconjurător ne conduc și înspre comiterea unor erori predictibile și sistematice. Sistemul 1 „caută" coerența în lume, pentru a da un sens, chiar și atunci când dispune de informații extrem de limitate. De aceea, oamenii se grăbesc să tragă concluzii. Să ne gândim: *Câte animale din fiecare specie a luat Moise în arca sa?* Dacă punem această întrebare pe nepusă masă (este adesea numită „Iluzia lui Moise"), cei mai mulți nu își vor da seama ce este greșit în formularea întrebării – și anume, faptul că Noe a fost cel care a construit arca, și nu Moise. Gândirea noastră rapidă se așteaptă, în acest context, la ceva de sorginte biblică, iar Moise corespunde acestei așteptări *suficient de bine*, încât să treacă neobservată eroarea.[5] Ceva similar se poate întâmpla chiar și la un nivel de percepție elementar; este posibil să nu percepem cu adevărat un lucru fiindcă selectăm anumite trăsături ale mediului înconjurător și nu altele. În cadrul unui experiment celebru, cercetătorii Christopher Chabris și Daniel Simons au invitat câteva persoane să urmărească un scurt videoclip în care șase oameni își pasau unii altora o minge de baschet.[6] Subiecții erau rugați să numere câte pase au făcut oamenii. În videoclip, la un moment dat, apare un bărbat îmbrăcat în costum de gorilă, se bate cu pumnii în piept, după care dispare – ceva ce am crede că oamenii vor observa. Dar de fapt, jumătate dintre cei rugați să numere pasele nu au observat gorila.

Așadar, procesele receptive „rapide" pe care le tratăm cu o încredere necondiționată *sunt* demne de încredere în anumite situații, însă, cu siguranță, *nu sunt* demne de încredere în toate situațiile. Aceasta este o lecție pe care trebuie să o reținem cu privire la procesarea cognitivă pe care o folosim atunci când navigăm pe internet. Modalitățile noastre de primire a informațiilor online – cunoașterea de tip Google – capătă deja caracteristicile specifice receptivității. Deja tratăm acest tip de cunoaștere exact așa cum tratăm percepția. Trei elemente simple conduc înspre această concluzie. În primul rând, așa cum am ilustrat în secțiunea anterioară, cunoașterea de tip Google începe să devină rapid indispensabilă. Este modalitatea noastră la îndemână de a ne forma opinii despre lume. În al doilea rând, cunoașterea de tip Google este deja rapidă. Nu mă refer doar la faptul că sunt

rapide căutările noastre – deși acest lucru este adevărat; dacă dispunem de o conexiune rezonabilă, căutările pe majoritatea motoarelor, cum ar fi Bing și Google, dau rezultate în mai puțin de o secundă. Ceea ce vreau să spun este că, atunci când căutăm ceva pe telefon, informațiile obținute nu sunt rezultatul unui efort prea mare din partea noastră. Suntem angrenați în procese cognitive rapide și relativ non-reflexive. Cu alte cuvinte, atunci când accesăm informații online, când încercăm să aflăm prin intermediul Google-ului, suntem antrenați într-o activitate compusă dintr-o serie de procese cognitive mai mici care se desfășoară fără ca noi să fim pe deplin conștienți de ele. În al treilea rând, ca o consecință a primelor două aspecte prezentate mai sus, adoptăm adesea o atitudine de încredere necondiționată în informațiile digitale. Ceea ce nu este surprinzător. Cunoașterea de tip Google este adesea (deși nu întotdeauna) rapidă și simplă. Dacă consultăm o sursă relativ sigură (precum Wikipedia) și suntem angrenați în procese cognitive, care sunt în general demne de încredere în acel context specific, atunci suntem receptivi față de lucrurile care se întâmplă în lumea exterioară. Selectăm ceea ce este adevărat –, iar asta înseamnă să fii un cunoscător receptiv. Chiar dacă nu poți să explici de ce este adevărată informația respectivă; poate că nu ai cercetat dacă sursa este cu adevărat demnă de încredere; însă înveți. Și atunci, nu putem oare să spunem că știm, într-un anumit sens?

Ba da, putem. Însă cunoașterea de tip Google înseamnă *cunoaștere* doar dacă consultăm o sursă demnă de încredere, iar creierul nostru inconștient lucrează așa cum ne-am dori să lucreze în mod conștient.

Dacă. Ca întotdeauna, aici este problema.

John Locke este de acord cu mama

În ziua care a urmat atentatului cu bombă din timpul Maratonului de la Boston, în aprilie 2013, *social media* a fost invadată de postări cu un bărbat îmbrăcat într-o cămașă roșie și ținând în brațe o femeie rănită. Imaginea era tragică, iar postările i-au accentuat caracterul dramatic: se preciza că bărbatul intenționa să o ceară în căsătorie pe femeie, după terminarea maratonului la care ea lua parte – până când a explodat bomba. Sute de mii de oameni au preluat povestea, căreia i-au adăugat adesea și propriile comentarii emoționante.

Cu toate acestea, povestea s-a dovedit a fi una falsă. Bărbatul nu intenționase nicidecum să o ceară în căsătorie pe femeie. Nici măcar nu se cunoșteau. Nu era adevărată nici știrea care fusese transmisă în media „*mainstream*" (eu am auzit-o

la postul de radio local în ziua atentatului), potrivit căreia autoritățile întrerupseseră în mod voit serviciul de telefonie mobilă în Boston (sistemul s-a blocat pur și simplu, fiind suprasolicitat). Acestea erau zvonuri care circulau cu viteza „*tweet*-ului".

Zvonuri ca acestea sunt exemple ale fenomenului deja binecunoscut sub numele de *cascade informaționale* – un fenomen la care sunt predispuse cu precădere internetul și *social media*.[7] Cascadele informaționale au loc atunci când oamenii își postează opiniile în mod succesiv. Dacă primele exprimări ale opiniilor generează un anumit tipar, atunci acest model va prevala și va reuși să modifice opiniile ulterioare. Oamenii tind să urmeze mulțimea, mai curând decât să-și urmeze propria judecată. Simplul fapt că atât de mulți oameni au exprimat, înaintea ta, o anumită opinie – mai ales dacă ei fac parte din cercul tău social – te influențează să mergi și tu în aceeași direcție. Sociologii (și experții din industria de publicitate), care au studiat acest fenomen, l-au folosit pentru a explica nu doar felul cum circulă informația pe internet, ci și cum și de ce devin populare cântecele și videoclipurile de pe YouTube. Cu cât oamenii dau mai multe *like*-uri unui videoclip, cu atât crește posibilitatea ca și mai mulți oameni să dea *like*-uri acelui videoclip.

Cascadele informaționale nu reprezintă nimic nou. Mentalitatea de turmă există de când lumea. De aceea, drept răspuns la văicăreala mea că „toată lumea face, spune, crede asta", mama mea obișnuia să mă întrebe: „Dacă toată lumea s-ar arunca de pe un pod, te-ai arunca și tu?". Să sperăm că nu, însă istoria omenirii ne sugerează cu totul altceva. Nu doar că avem tendința să urmăm acțiunile altora, ci suntem extrem de dispuși să le urmăm și convingerile. Avem încredere în mărturiile lor, chiar și atunci când nu ar trebui să o facem.

Scepticismul mamei mele cu privire la încrederea în opiniile altora are rădăcini adânci în cultura noastră. John Locke, filozof din secolul al XVII-lea, se îndoia serios de ideea că poți ști ceva *doar* pentru că altcineva îți spune acel lucru: „Sper că nu va fi considerată drept o aroganță dacă spun", începe el, „că poate am face progrese mai mari pe calea descoperirii cunoașterii raționale și contemplative dacă am căuta-o în izvorul... lucrurilor în sine și ne-am folosi de propriile gânduri, decât de ale altora, pentru a o găsi". Și afirmă în continuare: „Transferul părerilor altor oameni în creierul nostru nu ne face nici pe departe mai știutori, chiar dacă se întâmplă să fie adevărate. Ceea ce la ei înseamnă știință la noi înseamnă doar încăpățânare."[8] Teoria lui Locke pare să fie aceea că adevărata cunoaștere vine doar din *propriile tale observații sau prin folosirea propriei tale memorii, a propriei tale gândiri logice și așa mai departe.* Oamenii care știu cu adevărat, pare să

spună el, se bazează pe ei înșiși: ei beau din izvorul „lucrurilor în sine". Adică, ei cred numai atunci când obțin, sau cel puțin pot obține cu ușurință, raționamente bazate pe observații personale și gândire critică.

Accentul pus pe cunoașterea bazată pe observațiile personale este pe deplin justificat, dat fiind că Locke a fost un reprezentant de marcă al Iluminismului, cunoscut pentru susținerea drepturilor politice și a autonomiei individuale. În viziunea lui Locke, cetățenii au un drept natural asupra proprietății, iar guvernanții trebuie să păstreze o relativă distanță față de modul cum oamenii folosesc această proprietate. Această afirmare a drepturilor individuale venea ca o consecință epistemică firească a „poruncii" lui Locke: *să înțelegi lucrurile singur*. Iar această idee a fost reafirmată constant pe parcursul întregii epoci iluministe. De fapt, Kant definea Iluminismul ca fiind „eliberarea [omului] dintr-o imaturitate autoimpusă" – imaturitate datorată lipsei curajului de a gândi pe cont propriu și de a nu te lăsa dus de val.[9] Nici nu am putea intra în Societatea Regală Britanică fără să trecem pe sub mottoul lor (de ieri și de azi): *nullius in verba* („nu crede pe nimeni pe cuvânt").

Aceste gânduri reprezentau în mare parte o reacție față de o idee mai veche, potrivit căreia cunoașterea implică acceptarea opiniei unei autorități. Educația în secolul al XVI-lea presupunea mai ales studierea în profunzime a unor texte religioase și clasice, iar cunoașterea venea exclusiv din aceste texte. Dar, întrucât s-a dovedit că aceste texte erau adesea eronate (să ne gândim la descoperirile lui Galileo și Copernic, de pildă), metoda consultării lor pentru a extrage cunoașterea a ajuns să pară naivă. Astfel, în jurul anului 1641, Descartes atacă aceste metode de cunoaștere, chiar în prima frază a celebrei sale cărți: „În urmă cu câțiva ani am fost uimit de numărul mare de neadevăruri pe care, în copilărie, le acceptasem ca fiind adevăruri, precum și de natura în mare parte îndoielnică a întregului edificiu pe care îl construisem pe baza lor."[10] Descartes și-a propus să încerce să reconstruiască ceea ce știa cu adevărat – folosind doar ceea ce a descoperit cu propria minte – îndemnându-și implicit cititorii să facă același lucru. Cu alte cuvinte, să nu avem încredere necondiționată în ceea ce spune altcineva, ci să chestionăm în permanență autoritatea.

Acest sfat își păstrează valabilitatea și astăzi – până la un punct. Căci este aproape imposibil să respectăm cu strictețe „porunca" lui Locke. Nu putem să înțelegem *totul* singuri. Așadar, dacă interpretăm spusele lui Locke în sensul că știm cu adevărat doar ceea ce descoperim singuri, atunci mulți dintre noi nu vom ajunge să cunoaștem prea multe. Și putem spune același lucru și despre Locke.

Chiar și în epoca sa, atunci când cineva ca el putea cunoaște atâtea lucruri despre lume (și putea scrie o carte intitulată, fără ironie, *Eseu despre înțelegerea umană*), chiar și atunci exista o diviziune cognitivă a muncii. Competența era recunoscută și încurajată în matematică, navigație, inginerie, agricultură și știința militară. În epoca lui Locke, sistemele de educație – universitățile – existau deja de multe veacuri, iar tiparul și alfabetizarea în continuă creștere permiteau unui număr tot mai mare de oameni să învețe din înțelepciunea și experiența altora.

Motivația este, parțial, de natură economică. Pur și simplu, nu este eficient ca toată lumea să știe totul – tot atât de ineficient cum ar fi dacă toată lumea s-ar apuca să-și cultive cele necesare traiului. În definitiv, cât de mult din informația pe care o putem obține de pe internet am putea-o dobândi prin efort propriu? Experimentul meu din vara trecută demonstrează că răspunsul este: nu foarte mult. Chiar dacă putem afla unele lucruri offline, tot trebuie să consultăm experți și resurse exterioare. În toate aceste cazuri, trebuie să apelăm la mărturiile și competențele altora.

Bineînțeles că, atunci când va veni apocalipsa zombilor, vom dori să fim în stare să ne descurcăm pe cont propriu. Însă acum nu este vorba despre apocalipsa zombilor. În viața reală, oamenii care se descurcă singuri reușesc acest lucru folosindu-se de ceea ce fac alții pentru ei. Oamenii independenți din punct de vedere economic beneficiază de ajutorul altora (și de al acelor instituții publice care întreține drumurile, susțin armata și îi învață pe muncitori să scrie și să citească). S-a creat acest mit al individului simplu care este în stare să judece adevărul cu mintea lui, fără să depindă de nimeni altcineva. În versiunea reclamei TV, el este cercetătorul îmbrăcat în halat alb, care își fumează pipa și se uită prin microscop. Însă cum a ajuns acolo? Învățând de la alții, desigur – prin educație. Și, deși o parte din informația pe care o dobândim în acest mod poate, cel puțin în principiu, să fie verificată prin propria gândire și observație, adevărul este că nu tot ceea ce învățăm este așa. Suntem cu toții ființe finite, cu vieți limitate în timp. Nu putem verifica toată informația pe care o utilizăm în fiecare zi, cu atât mai puțin de-a lungul întregii noastre vieți.

Prin urmare, pe măsură ce informația sporește, zvonurile și ignoranța se răspândesc cu viteza luminii, dar totuși nu vom renunța la cunoașterea de tip Google din acest motiv. Și nici nu ar trebui să renunțăm, la fel cum nu ar trebui să renunțăm nici la a învăța de la alții. Lecția pe care am primit-o de la mama și de la Locke nu este să fiu un pustnic intelectual. Nu este nevoie să renunțăm la iPhone și la Twitter. *Ceea ce trebuie să învățăm de la mama și de la Locke, atât ca indivizi, cât*

și ca societate, este faptul că este necesar să fim extrem de atenți la modul cum tratăm informațiile online – cunoașterea de tip Google –, cu încredere nelimitată. Și totuși, suntem înclinați să cădem pradă tot mai mult acestei tentații.

Suntem raționali: exprimăm judecăți raționale

Să ne imaginăm că doriți să cumpărați niște mere bune de la niște oameni care au propriul dispozitiv de sortare a merelor. Ei *pretind* că acest dispozitiv este excelent pentru a separa merele bune de cele rele. Vă ajută acest lucru să vă hotărâți dacă să cumpărați sau nu unul dintre merele lor? Nu tocmai – chiar dacă se dovedește mai târziu că au avut dreptate. Căci, dacă nu aveți deja motive întemeiate să credeți că au dreptate, simplul fapt că ei vă spun că au un dispozitiv bun de sortare a merelor nu vă este de mare folos. Iar acest lucru rămâne valabil chiar și în cazul în care au dreptate, adică dacă au într-adevăr merele cele bune. În mod similar, atunci când nu este vorba despre alegerea merelor bune de cele rele, ci despre a face deosebirea între informațiile adevărate și cele false, simplul fapt că eu *spun* că dețin informațiile bune nu este, de regulă, suficient pentru a vă face să le cumpărați –, chiar dacă eu știu într-adevăr să fac diferența între ceea ce este adevărat și ceea ce nu este.

Acest lucru ne spune ceva important: dacă am defini cunoașterea ca fiind doar ceva de natură receptivă – cum ar fi descărcarea corectă a informațiilor de pe internet, și nimic mai mult –, atunci am ignora ceva esențial legat de condiția umană.

În unele cazuri – destul de multe –, acceptăm informațiile în contextul în care s-a ajuns deja la un anumit nivel de încredere. Este asemenea unui spectru. La un capăt al spectrului se află cazurile în care avem un nivel suficient de ridicat de încredere în persoana de la care solicităm informații: ca atunci când discutăm cu doctorul nostru de familie despre problemele de sănătate, cu soțul sau soția despre copiii noștri, cu profesorul nostru despre disciplina pe care o predă. Sigur că niciun om nu este infailibil, însă solicităm informații de la cei în care avem încredere, întrucât considerăm că există un grad mare de probabilitate ca ei să aibă dreptate – sau cel puțin mai multă dreptate decât noi înșine. În continuarea spectrului, avem situația în care îi oprim pe trecători ca să-i întrebăm în ce direcție să o luăm pentru a ajunge într-un anumit loc. Și în acest caz avem deja un anumit grad de încredere, din moment ce: **a)** avem un motiv să credem că ei sunt din partea locului (întrucât merg pe stradă) și **b)** nu avem niciun motiv să credem că ne vor minți. Știm cu toții că este posibil ca niciuna dintre condiții să nu fie îndeplinită (uneori se întâmplă să întrebăm un turist, ca și noi), dar, cu toate

acestea, întrebăm în ce direcție să o luăm, sperând în mod firesc să obținem informații utile.

Totuși, deși multe dintre interacțiunile noastre sunt precum acestea, multe altele sunt situate înspre capătul opus al spectrului. În unele cazuri, avem nevoie de informații, însă nu prea știm pe ce să ne bazăm. De aceea, căutăm dovezi care să ne ajute să evaluăm opiniile altora. Când, spre exemplu, nu suntem noi înșine experți într-un anumit domeniu, cerem sfatul celor care spun că sunt. Dar, dacă suntem înțelepți, căutăm și dovezi ale competențelor persoanelor în cauză: referințe, grade academice sau lucruri spuse prin viu grai. În plus, așteptăm de la ei să ne ofere explicații pe înțelesul nostru, ținând cont de ceea ce știm noi. Nu avem încredere oarbă, căutăm să înțelegem raționamentele.

Acesta este un alt caz în care un experiment de gândire filozofică poate fi de folos. Thomas Hobbes, un filozof din secolul al XVII-lea, a afirmat că guvernele sunt răspunsuri raționale față de viața urâtă, brutală și scurtă pe care suntem osândiți să o trăim în ceea ce numea el *starea naturii* –, o stare în care toată lumea este împotriva tuturor și nimeni nu colaborează pentru a distribui resursele. În concepția sa, cei care se află în starea naturii sunt supuși unor mari presiuni pentru a forma un guvern, care să le permită să coordoneze și să distribuie aceste resurse: să oprească „războiul tuturor împotriva tuturor". De obicei, când ne gândim la acest lucru, ne gândim la adăpost, apă și hrană ca fiind resursele necesare. Însă este destul de limpede faptul că informațiile corecte și bine argumentate – cunoașterea – reprezintă și ele o resursă. Pentru a ieși din starea naturii, am avea nevoie *să facem schimb de informații* într-o situație în care, cel puțin la început, ar exista un grad mai redus de încredere preexistentă. Cu alte cuvinte, ne-am confrunta cu ceea ce am putea numi *problema coordonării informației.*[11]

Problema coordonării informației nu este doar una ipotetică. Toate societățile se confruntă cu ea, fiindcă nicio societate nu poate supraviețui fără ca cetățenii ei să facă schimb de informații. Însă cum rezolvăm această problemă? Nu se poate ca doar să ne uităm și să vedem adevărul în creierul celuilalt. Avem nevoie de *niște dovezi pe care să le putem evalua din punct de vedere rațional* –, căutăm un *motiv rațional* ca să credem că modul cum au fost sortate merele este demn de încredere, ca să zicem așa. Prin motiv rațional înțeleg un raționament în urma căruia ajungem să credem un anumit lucru. Nu toate motivele sunt bune, desigur. Dar, atunci când decidem în mod conștient ce să credem, suntem angrenați în capacitatea noastră de reflecție sau în „sistemul 2", cum îl numește Kahneman. Încercăm să facem distincția între adevăr și neadevăr. Atunci când reușim acest lucru,

cunoașterea noastră este de un alt tip: nu suntem doar receptivi. Suntem reflexivi și *responsabili.*

O provocare majoră a epocii internetului este să nu permitem ca accesul mult prea facil la atât de multă informație să ne transforme în niște simpli receptori pasivi ai opiniilor altor persoane. Este adevărat că Locke și Descartes au exagerat rolul rațiunii în viața noastră. Dar asta nu înseamnă că noi trebuie să cădem în cealaltă extremă. Cunoașterea este mai rapidă și totodată depinde de ceilalți într-o mai mare măsură decât și-ar fi putut imagina vreodată Descartes sau Locke. Dacă nu suntem atenți, am putea fi încurajați să credem că întreaga cunoaștere se reduce la descărcarea unor informații de pe internet – că întreaga cunoaștere este pasivă. Ceea ce ar fi o mare greșeală. Dacă dorim să fim ceva mai mult decât niște receptori pasivi, trebuie să ne străduim să fim *autonomi* în gândire. Iar pentru asta trebuie să avem *raționamente personale* –, care să aibă la bază principii pe care să le putem justifica în mod rațional.[12]

Însă, dacă principiile pe care le folosim pentru a evalua informațiile pe care le schimbăm între noi sunt complet ascunse vederii, atunci ele nu ne sunt de mare ajutor. Pentru a rezolva problema coordonării informației, nu putem să ne rezumăm la *propriile* standarde. Trebuie să fim dispuși să oferim explicații celorlalți în termeni pe care să-i înțelegem atât noi, cât și ei.[13] Nu este suficient să fim receptori care se mulțumesc cu descărcarea unor informații, chiar dacă adoptăm o atitudine reflexivă și responsabilă. Trebuie să fim și *raționali* în același timp.

Faptul de a fi raționali are o dimensiune publică. Schimbul de idei este important fiindcă reprezintă o modalitate utilă de a oferi dovezi ale credibilității. De aceea, cerem adesea ca oamenii să-și argumenteze opiniile și ideile pe care le pot exprima în spațiul public comun. Folosim aceste argumente, bune sau rele, ca semne ale încrederii. Iar reversul este valabil în aceeași măsură –, dacă eu vreau ca tu să ai încredere în mine, voi considera că este util să îți ofer niște argumente publice pentru ca tu să mă consideri credibil. Una dintre modalitățile de a face acest lucru este să postezi o idee în spațiul nostru comun.

Spațiile publice presupun respectarea unor reguli comune. Dacă vom trăi împreună și vom împărți anumite resurse, atunci este nevoie ca oamenii să respecte unele reguli comune. Trebuie ca ei să fie actori raționali și corecți din punct de vedere etic. Același lucru este valabil și atunci când este vorba de distribuirea informației. Dacă acest principiu va funcționa, va trebui ca oamenii să fie reflexivi și raționali – *să fie dispuși să intre în jocul de a da și a cere explicații conform unor reguli pe care cei mai mulți dintre noi le-am accepta dacă am sta să reflectăm mai*

bine. Numai dacă acceptăm cu toții să respectăm regulile vom putea avea o piață a informațiilor corectă.

Dar cât de realist este acest lucru? Media digitală ne oferă mai multe mijloace de exprimare de sine și de formare autonomă a opiniei decât a avut vreodată omul. Dar, de asemenea, ne permite să găsim argumente pentru orice teorie, oricât de excentrică ar fi ea. Iar acest lucru ridică un semn de întrebare important: Nu cumva forma noastră digitală de viață a demascat „rațiunea" ca fiind fantezia unui filozof naiv? Nu cumva noi nu mai recunoaștem aceleași reguli ale rațiunii? Nu cumva este prea târziu să mai fim raționali?

3
Judecăți raționale fragmentate: Ne face internetul să fim mai puțin raționali?

Societatea abstractă

„Ne putem imagina", scria filozoful Karl Popper în 1946, înainte de apariția televiziunii, a computerelor sau a telefoanelor inteligente, „o societate în care oamenii practic nu se întâlnesc niciodată față în față – în care toate afacerile sunt conduse de indivizi izolați care comunică prin scrisori dactilografiate sau telegrame și care circulă în automobile cu pavilion închis. O astfel de societate imaginară ar putea fi numită o societate complet abstractă sau depersonalizată."[1]

Acest pasaj este remarcabil în mai multe privințe. Este cu siguranță profetic. Ideea – dacă nu și formularea ei – este ceva ce am fi putut găsi, la vremea respectivă, în revistele de science fiction sau în Aventurile lui Tom Swift, mai curând decât într-o lucrare dificilă, în două volume, despre democrație, fascism și cunoaștere. Este, de asemenea, și foarte onestă. Popper oferea, de fapt, și un avertisment cu privire la propriile idei despre societățile deschise – și anume, faptul că astfel de societăți ar putea să devină cu ușurință „abstracte" sau „depersonalizate". Popper era un vajnic susținător al deschiderii și considera societățile deschise ca fiind marcate de valorile lor: libertatea cuvântului și a gândirii, egalitate, dreptate și critică progresivă. Astăzi am putea spune că o societate este deschisă în măsura în care protejează libertatea comunicării și a informației, nu impune cenzură guvernamentală și are o media diversificată (și cu diferiți proprietari).[2] Potrivit acestui standard, o țară precum Statele Unite este rezonabil de deschisă (chiar dacă nu

atât de deschisă pe cât mulți dintre noi ne-am dori să fie și devenind tot mai puțin deschisă). Iar internetul contribuie la această deschidere. El înflorește și fiindcă ne permite un control fără precedent asupra surselor și tipurilor de informație pe care le primim, ne permite accesul la fluxul informației unde și cum dorim și ne permite să extragem și să preluăm ceea ce ne interesează extrem de rapid, stând confortabil în fotoliul de acasă. Ne permite să obținem ceea ce ne dorim – sau ceea ce credem că ne dorim – mai rapid. Și face acest lucru fără ca noi să ieșim din bula noastră protectoare, fără să ne murdărim intrând în contact cu lucrurile concrete și neplăcute ale vieții altora; ne oferă anonimitate și prieteni pe care nu i-am întâlnit niciodată. Și tocmai asupra acestui aspect ne avertiza Popper: odată cu o libertate mai mare de expresie și un consum mai ridicat apare și riscul unei mai mari izolări individuale.

Cercetările efectuate în ultimele decenii sugerează faptul că îngrijorarea lui Popper era pe deplin justificată.[3] Dar nu este clar dacă singura sau cea mai importantă problemă este ideea că suntem *indivizi* mai izolați. Comunicarea rămâne comunicare – chiar dacă unele metode ar putea fi mai bune pentru anumite scopuri decât altele. Iar tehnologia informației care curge prin venele societății noastre ne oferă mai multe modalități de comunicare.[4] Într-adevăr, nu putem sta departe unii de ceilalți: comunicăm prin e-mail, prin SMS, prin Twitter și poate că, în curând, vom comunica prin intermediul gândurilor. Însă cu cine vorbim și pe cine ascultăm? Aceasta este întrebarea, iar dovezile sugerează că interacționăm cu cei din cercul nostru, din grupul nostru, cu cei alături de care călătorim. Citim blogurile celor cu care suntem de acord, urmărim canalele de știri care reflectă realitatea așa cum o vedem noi și postăm glume pe seama „părții adverse".[5] Adevărata problemă nu este, așa cum se temea Popper, că o societate deschisă și digitalizată ne transformă în indivizi independenți, care trăim asemenea lui Robinson Crusoe pe niște insule de tip *smartphone*; adevărata problemă este că internetul face să crească „polarizarea de grup", iar noi devenim tot mai mult niște *triburi* izolate.

Așa cum nota unul dintre cei mai influenți gânditori pe tema culturii digitale, Cass Sunstein, un motiv pentru care internetul contribuie la polarizare este că „expunerea repetată la o poziție extremă, sugerând că mulți oameni susțin acea poziție, îi va determina, în mod probabil, pe cei expuși, precum și pe cei predispuși, să creadă în ea."[6] Așadar, alimentați în mod constant cu Fox News, conservatorii vor deveni și mai conservatori. Liberalii care citesc doar *Huffington Post* sau *Daily Kos* vor deveni și mai liberali. Iar acest lucru înseamnă, argumentează Sunstein, că de aici rezultă adevărata fragmentare a societății, „întrucât oameni

diverşi, care nu aveau iniţial păreri de nestrămutat sau atât de divergente, ajung în cele din urmă să se plaseze pe poziţii total opuse, doar în funcţie de ceea ce citesc şi văd pe internet."[7]

Ne obişnuim acum din ce în ce mai mult cu fragmentarea, care este reflectată în *social media*. Liberalii tind să fie prieteni pe Facebook cu alţi liberali, iar pe Twitter se vorbeşte încontinuu despre scandalurile zilnice: ultimele ştiri care cu siguranţă că îi vor scoate din sărite pe prietenii tăi, aşa cum te-au scos din minţi şi pe tine.[8] Totuşi, cele mai multe discuţii despre polarizare se referă la fragmentarea valorilor noastre *morale şi politice*. Acest lucru este de înţeles: trăim într-o lume de creştini şi musulmani, atei şi teişti, republicani şi democraţi, adepţi ai pieţei libere şi socialişti etc. Aceste deosebiri de valori religioase, morale şi politice ilustrează felul cum ne identificăm reciproc ca membri ai aceluiaşi trib; iar ele ne afectează comportamentul în moduri diferite, de la cum hotărâm pe cine invităm la o petrecere, până la ce candidat vom vota la alegeri.

Dar nu cumva internetul contribuie nu doar la fragmentarea valorilor noastre morale şi religioase, ci şi a înseşi standardelor raţiunii noastre? Oare nu ne face mai puţin raţionali?

Când izbucnesc lupte în bibliotecă

Să ne întoarcem la ideea bibliotecii lui Borges, despre care am discutat în **capitolul 1**. Ea cuprinde lumea întreagă, conţinând cărţi despre orice subiect: de la politică sau fizică, până la fabricarea creioanelor. Însă nu toate cărţile exprimă idei concordante. Şi nu putem părăsi biblioteca pentru a afla care idee este adevărată şi care este falsă. Biblioteca este tot ce avem.

Dacă ar trebui să trăim într-o astfel de lume, precum biblioteca borgesiană – aşa cum se întâmplă, într-un anumit sens –, ne-am afla într-o stare de *suprasaturare informaţională*. Informaţia legată de orice subiect posibil este conţinută între zidurile infinite ale bibliotecii. Unele informaţii vor fi corecte, altele vor fi parţial corecte, iar altele vor fi complet eronate. Întrebarea este cum se poate face deosebirea între ele. Se vor lansa teorii, iar anumite cărţi de referinţă vor fi considerate drept chei care dezleagă misterele altor cărţi sau drept hărţi folositoare pentru a face deosebirea dintre adevăr şi neadevăr. Însă oamenii nu se vor pune de acord cu privire la care dintre cărţi sunt cele mai bune referinţe şi chiar cu privire la criteriile de alegere a cărţilor bune de cele rele.

Cum ar reacționa oamenii într-o astfel de situație? O reacție naturală ar fi o tribalizare crescândă de tipul celei pe care am văzut-o puțin mai sus menționată de Sunstein. La fel cum, dacă te afli într-o cameră plină de oameni care țipă, încerci să te concentrezi asupra vocilor pe care le recunoști, tot astfel locuitorii bibliotecii ar alege să citească anumite cărți și ar trece cu vederea nu doar cărțile rivale, ci și cărțile de referință – înseși standardele pe care le folosesc pentru a face deosebirea între cărțile bune și cele rele. În acest context, devine tot mai dificilă o discuție rațională despre care sunt cele mai bune cărți și cum trebuie sortate cărțile noi ce intră în bibliotecă. Triburile din cadrul bibliotecii își vor evalua reciproc motivațiile după criterii complet diferite.

Intelectualii lumii vor da din cap cu înțelepciune. Este inevitabil, vor spune ei. Nu avem cum să știm care cărți conțin adevărul obiectiv, vor susține unii. „Nu există adevăr obiectiv!" vor declara alții; fiecare carte se raportează la celelalte cărți. Iar alții vor susține că numai credința în singura carte adevărată poate rezolva problema – referințele, listele cu citate, fișele de evidență a cărților și criteriile raționale sunt în general inutile. Astfel de reacții nu vor face altceva decât să sporească tribalizarea, iar locuitorii înzestrați cu ceva mai mult spirit practic ar putea să înceapă să-i asculte pe cei care susțin că singurul mod adevărat de a rezolva problema este să ardă cărțile celorlalte triburi.

Avem motive să credem că trăim acum într-un astfel de mediu. Oferindu-ne mai multe informații, internetul nu doar că ne oferă mai multe lucruri asupra cărora să fim în dezacord, ci, de asemenea, ne permite să alegem cu mai multă ușurință acele surse care ne validează opiniile actuale. Iar acest lucru poate genera, la rândul lui, alte dezacorduri.

Să luăm spre exemplu anumite site-uri destinate verificării informațiilor, cum ar fi Politifact, creat de către trustul media *St. Petersburg Times* pentru a verifica veridicitatea unor afirmații făcute în cadrul dezbaterilor culturale și politice care abundă în mass-media. Și, în general vorbind, aceste site-uri au avut un impact benefic, deși nu au fost scutite de anumite acuzații care s-au făcut la adresa lor. În eseul său „Lies, Damned Lies and Fact-Checking: The Liberal Media's Latest Attempt to Control the Discourse", Mark Hemingway acuză aceste site-uri că ar fi virat către stânga, oferind drept dovadă câteva exemple în care concluziile verificatorilor au fost influențate politic. Potrivit lui Hemingway, „ceea ce se întâmplă aici ar trebui să fie suficient de clar. Odată cu dezvoltarea televiziunilor de știri și a internetului, este din ce în ce mai greu pentru instituțiile media tradiționale să anticipeze care retorică politică și care știri captează interesul publicului. Aceste

operațiuni de verificare au în vedere nu atât verificarea informațiilor, cât mai ales o acțiune de ariergardă pentru a ține adevărurile incomode departe de ochii lumii."[9]

Observați cum Hemingway prezintă propria verificare a afirmațiilor făcute de verificatori. El pretinde că dezvăluie un adevăr ascuns: și anume faptul că unii oameni (verificatorii) doresc să țină anumite adevăruri incomode departe de ochii lumii. Indiferent dacă Hemingway are sau nu dreptate, ceea ce contează aici este faptul că bătălia pentru adevăr a căpătat asemenea proporții în această țară, încât însăși ideea de verificare a informațiilor este văzută ca fiind suspectă.

Odată ce controversele ating acest punct, ele sunt greu de rezolvat. A devenit o chestiune de principiu. Nu principiile morale, ci principiile „epistemice" contează – „epistemice" fiindcă ele se referă la ceea ce este rațional să credem, precum și la cele mai bune surse de informare și cunoaștere. Dezacordurile cu privire la astfel de principii ilustrează o îngrijorare filozofică foarte veche: și anume aceea că toate raționamentele sfârșesc prin a se baza pe ceva arbitrar.

De pildă, să presupunem că pun sub semnul întrebării principiul dumneavoastră epistemic P, care spune că o anumită metodă este demnă de încredere pentru aflarea adevărului. Dumneavoastră îl apărați, facând apel la un alt principiu, Q. Dacă eu continui să fiu sceptic și să pun sub semnul întrebării principiul Q, opțiunile dumneavoastră par să se micșoreze. Și în curând, fiind o făptură finită, cu o minte finită, veți rămâne fără principii. Se pare că va trebui fie să vă apărați principiul Q cu ajutorul principiului P (al cărui adevăr nu este încă stabilit), fie, pur și simplu, să luați atitudine și să-mi spuneți să-mi iau zborul. Oricum ar fi, nu ați răspuns provocării mele, iar credința dumneavoastră în propriile principii – și, prin urmare, în înseși metodele pe care le folosiți pentru a ajunge la adevărul atât despre lucrurile mundane, cât și despre cele sublime – pare a fi oarbă.

Acest paradox este vechi de când lumea, el regăsindu-se chiar și la filozofii presocratici din Grecia antică. Însă reapare în mod constant în dezbaterile culturale. Astăzi, el este afirmat de adepții confesiunii evanghelice, care susțin că știința nu este altceva decât o altă religie: „Oricine, om de știință sau nu, trebuie să pornească pe drumul cunoașterii de la o axiomă nedemonstrabilă – o convingere *a priori* pe baza căreia, și cu ajutorul experienței, deduce alte adevăruri. Acest punct de pornire, oricare ar fi el, nu poate fi acceptat decât prin credință..."[10] Este o idee puternică – pe de o parte, întrucât conține mai mult decât un grăunte de adevăr, și, pe de altă parte, fiindcă pur și simplu pare o idee eliberatoare. Nivelează terenul de joacă, din punct de vedere intelectual. La urma urmelor, dacă toate raționamentele

au la bază ceva arbitrar, atunci de ce să presupunem că știința ar avea un fundament mai solid decât toate celelalte? Poți să susții ceea ce deja accepți prin credință.

Dacă ar fi să ne concentrăm doar pe modelul receptivității cunoașterii pe care l-am analizat în **capitolul 1**, atunci asemenea dezbateri nu ar trebui să reprezinte câtuși de puțin o amenințare la adresa cunoașterii. Însă nu despre asta este vorba. Fiindcă problemele pe care le generează nu au legătură cu receptivitatea, ci cu rațiunea. Ele sunt o amenințare pentru abilitatea noastră de a articula și de a ne apăra punctele de vedere. Problema pe care o ridică scepticismul legat de rațiune nu este dacă am dovezi bune, potrivit principiilor mele și în sprijinul principiilor mele. Probabil că am.[11] Problema este dacă pot să le susțin în mod obiectiv. Cu alte cuvinte, dacă pot oferi argumente care să poată fi apreciate, așa cum spunea David Hume, filozof din secolul al XVIII-lea, dintr-un „punct de vedere comun" – argumente care să poată „mișca un anumit principiu al gândirii umane și să poată atinge o coardă, cu care să vibreze întreaga omenire."[12]

Cei care sunt sceptici în legătură cu folosirea metodelor științifice pentru a răspunde la întrebări fundamentale, cum ar fi originea vieții pe Pământ sau începutul universului, sunt rareori sau chiar deloc sceptici cu privire la știință în general. Ei dezaprobă folosirea științei în anumite domenii. Cei care se ocupă de AnswersinGenesis.org nu vor spune că nu trebuie să folosim niciodată observația, logica și experimentul pentru a căuta răspunsul la diferite întrebări. Ceea ce vor susține este faptul că aceste metode au o prioritate mai mică, în cazul anumitor subiecte, decât au alte metode. Cei care cred că Tora sau Biblia sau Coranul reprezintă o mai bună – nu singura – cale către descoperirea adevărului cu privire la originea planetei, spre exemplu, văd lucrurile în acest fel.

Să ne imaginăm o dispută între un om de știință și un creaționist pe tema acestor două principii:

(A) Deducerea celei mai bune explicații pe baza dovezilor furnizate de fosile este *singura* metodă de cunoaștere a trecutului îndepărtat.

(B) Studierea Sfintei Scripturi este *cea mai bună* metodă de cunoaștere a trecutului îndepărtat.

Adepții metodei **(B)** nu resping categoric strategia cercetării dovezilor istorice și a celor oferite de fosile. Prin urmare, nu îi putem provoca pur și simplu la duel pentru că o folosesc uneori. Și, evident, nu putem să călătorim în trecut și să folosim observația (o altă metodă folosită de ambele tabere) pentru a stabili cine are sau nu dreptate cu privire la trecutul îndepărtat. Iar acest fapt demonstrează că

anumite polemici, chiar și cele legate de principii foarte clare precum acestea, nu ajung la niciun rezultat concludent – fie participanții își vor apăra principiile în care cred, făcând apel chiar la principiile respective (de pildă, oferind citate din Scriptură pentru a apăra Scriptura), fie vor recurge la anumite principii pe care partea adversă le acceptă, dar cărora le acordă o prioritate mai redusă. Așadar, niciuna dintre părți nu va fi capabilă să ofere argumente pe care partea adversă să le recunoască drept propriul ei punct de vedere.

Așa cum am precizat deja, nu internetul a creat această problemă. El doar o exagerează. Totuși, ați putea crede că situația nu este chiar atât de rea. Așa cum sublinia filozoful Allan Hazlett, dacă toată lumea este de acord într-o democrație, atunci ceva nu e în regulă.[13] Democrațiile ar trebui să fie, după cum spunea John Rawls, locuri în care există „o multitudine de doctrine raționale și totuși incompatibile."[14]

Dar tocmai aici este problema. Cum ne dăm seama, ca societate, care opinii sunt raționale și care nu sunt, dacă standardele noastre cu privire la noțiunea de „rațional" nu se suprapun? Și cum intrăm în *dialog* cu oameni care au o concepție diferită despre lume (spre deosebire de a-i oprima, a-i manipula sau pur și simplu a țipa la ei) fără un schimb de argumente? Răspunsul este: nu intrăm în dialog cu ei. Iar asta spune ceva despre noi: societățile civile nu au nevoie doar de o monedă comună pentru schimbul monetar; ele au nevoie și de o monedă comună pentru schimbul de argumente.

Așadar, concluzia nu este că trebuie să fim cu toții de acord. Până la urmă, avem experiențe diferite, ceea ce înseamnă că putem folosi dovezi diferite, chiar dacă suntem de acord cu ceea ce contează ca dovadă. Dar, dacă nu suntem de acord cu privire la ceea ce contează ca dovadă, cu privire la principiile noastre epistemice, atunci nu mai jucăm după aceleași reguli. Iar când se întâmplă acest lucru, jocul este încheiat.

Iluzia raționalistă

Poate că nu ar trebui să ne surprindă faptul că ne este greu să ne apărăm principiile fundamentale oferind argumente. Este posibil ca fragmentarea rațiunii, deși este exagerată de către cultura noastră digitală, să fie de fapt rezultatul psihologiei umane. Dacă așa stau lucrurile, atunci poate că a fi rațional, însemnând a fi dispus să ceri și să oferi argumente pe care ceilalți să le poată aprecia, reprezintă un ideal greu de atins. La urma urmelor, nu trebuie să fii Karl Rove ca să-ți dai seama că

argumentele rareori reușesc să convingă, iar că ceea ce schimbă într-adevăr părerea cuiva sunt publicitatea, asocierile emoționale și manipularea politică.

Recent, câțiva specialiști în științele sociale, mai cu seamă psihologul Jonathan Haidt, au sugerat că acest lucru nu este departe de adevăr.[15] Haidt a făcut o descoperire extraordinară, dezvăluind cauzele psihologice ale diferențelor în ceea ce privește valorile noastre. Dar crede că acest lucru demonstrează că visul filozofului către rațiune nu este doar naiv, ci și profund neîntemeiat, fiind produsul a ceea ce el numește „iluzia raționalistă." Așa cum afirmă el, „oricine iubește adevărul ar trebui să înceteze să mai venereze rațiunea. Avem cu toții nevoie să privim realitatea cu luciditate și să vedem rațiunea așa cum este ea."[16] Haidt consideră că mai ales două lucruri sunt importante în legătură cu rațiunea: primul se referă la relativa eficiență (sau ineficiență) a rațiunii; cel de-al doilea se referă la schimbul de opinii în public. Potrivit lui Haidt, judecățile de valoare reprezintă mai puțin un produs al unei deliberări raționale, cât mai ales rezultatul intuiției și emoției. Așa cum afirmă expertul în neurologie Drew Westen, creierul politic este creierul emoțional.

Dacă acest lucru este adevărat, atunci nu doar că avem o explicație a motivului pentru care fragmentarea cunoașterii continuă să persiste (oamenii pur și simplu nu ascultă argumentele celorlalți), dar și o lecție cu privire la ce trebuie să facem. Sau, cel puțin, ce nu trebuie să facem: încercarea de a veni cu argumente, pentru a-i convinge pe adversarii noștri culturali, nu va da roade. Dacă pacea se află la orizont, ea va trebui să se manifeste într-un alt mod.

Fără îndoială că este mult adevăr în ideea potrivit căreia argumentele nu reușesc adesea – probabil cel mai adesea – să convingă. Așa cum am văzut deja din lucrarea lui Kahneman, sinele nostru reflexiv, a cărui misiune este să monitorizeze procesele noastre rapide de judecată, nu se află întotdeauna pe fază. Și, chiar și atunci când se află, rațiunea pare adesea să fie posteveniment: tindem să acceptăm acele lucruri care confirmă ceea ce credem deja (psihologii numesc asta biasul de confirmare). Iar această tendință depășește sfera politicii. Când oamenilor li se spune că au obținut un punctaj redus la un test de inteligență, de pildă, sunt mai degrabă înclinați să citească articole științifice care critică asemenea teste; atunci când obțin un punctaj mare, sunt mai degrabă înclinați să citească articole care laudă aceste teste. Ei sunt mai degrabă înclinați să fie în favoarea „evidenței", cu alte cuvinte, ceea ce îi face să se simtă bine. Asta este ceea ce Haidt numește „iluzia rațiunii": și anume faptul că noi considerăm în mod eronat că rațiunea determină judecățile de valoare.[17]

Iar acest lucru este, în mare parte, determinat de capacitatea creierului nostru de a înlocui raţiunea cu emoţia. Să analizăm binecunoscutul studiu al lui Haidt pe tema „confuziei morale". Atunci când li s-a prezentat cazul unui contact sexual protejat şi consensual între doi adulţi, frate şi soră – în contextul în care actul sexual nu s-a mai repetat niciodată şi s-au luat măsuri contraceptive –, cei mai mulţi oameni au avut o reacţie de dezgust, considerând că este un lucru rău. Totuşi, le-a fost destul de greu să-şi justifice cu argumente această reacţie, atunci când au fost chestionaţi de cercetători.[18] Însă şi-au păstrat convingerea lor fermă. Potrivit lui Haidt, acest lucru demonstrează că, indiferent de argumentele invocate, acestea au mers pe aceeaşi linie: sentimentele au înlocuit judecata raţională.

Astfel de studii ar trebui să ne pună pe gânduri, însă trebuie să avem grijă să nu exagerăm în privinţa concluziilor pe care le tragem. Incapacitatea oamenilor – mai ales a tinerilor studenţi, precum cei din studiul lui Haidt – de a explica imediat de ce au făcut o judecată intuitivă nu demonstrează neapărat faptul că judecata lor este rezultatul unui proces neraţional sau că le lipsesc argumentele logice care să le justifice opiniile. Intuiţiile, morale sau de alt tip, pot fi rezultatul unor surse care pot fi evaluate şi calibrate raţional.[19] În plus, judecata raţională nu este un buton pe care să apăsăm. Este un proces, şi prin urmare multe dintre efectele ei trebuie să fie măsurate în timp. În mod evident, participanţii la studiile lui Haidt pe tema unor subiecte tabu au avut la dispoziţie puţin timp de reflecţie. Însă, aşa cum au sugerat alte studii, atunci când oamenii au mai mult timp de gândire, ei îşi *pot* schimba opiniile în direcţia argumentelor raţionale, chiar şi atunci când acele opinii ar putea fi iniţial incomode din punct de vedere emoţional.

Haidt a avut grijă să precizeze că argumentele raţionale joacă un anumit rol în judecăţile morale şi politice. Ideea lui este că argumentele raţionale sunt mult mai puţin influente decât intuiţia şi emoţia. Aceşti din urmă factori prevalează în faţa raţiunii: „argumentele raţionale contează (cu excepţia cazurilor când intuiţiile obiectează)."[20]

Aşa cum am menţionat, este greu de contrazis această idee – chiar şi bazându-ne doar pe exemplele pe care ni le oferă viaţa de zi cu zi. Însă nu e clar dacă este vorba despre un fapt etern valabil. Să ne gândim la schimbarea de atitudine cu privire la homosexualitate şi la căsătoriile persoanelor de acelaşi sex în Statele Unite. Ce a determinat această schimbare? Una dintre explicaţii ar fi că tinerii, în general, devin tot mai toleranţi faţă de căsătoriile persoanelor de acelaşi sex. O altă cauză este atenţia de care se bucură problematica homosexuală în mass-media. Însă, bătălia pe tema căsătoriei persoanelor de acelaşi sex a fost, de asemenea, şi

o bătălie juridică, în care s-au avut în vedere nu doar definiția căsătoriei, ci și presupusele daune pe care căsătoriile persoanelor de același sex le-ar cauza celorlalte persoane. Sigur că argumentele raționale au dovedit că aceste afirmații sunt nefondate.[21] Iar acest lucru se pare că a avut un impact important în procedurile juridice pe această temă – este celebru cazul din 2009, când avocatul care pleda împotriva căsătoriilor persoanelor de același sex a recunoscut în timpul procesului că nu știe ce daune ar putea rezulta dintr-o căsătorie a persoanelor de același sex.[22] Așadar, probabil că am putea să explicăm schimbările morale și politice radicale de acest gen, fără a trebui să invocăm influența cauzală a argumentelor raționale, însă pare la fel de posibil ca argumentele logice – dezvăluite adesea de sociologi – să fi avut un impact asupra modului cum oamenii percep căsătoria persoanelor de același sex sau căsătoria interetnică, prin intermediul instituțiilor care joacă un rol esențial, precum justiția.

De asemenea, așa cum sublinia psihologul Paul Bloom, deliberarea rațională va fi și ea implicată, foarte posibil, în crearea unor *noi* concepte morale –, cum ar fi drepturile omului sau ideea că toți oameni trebuie să fie tratați în mod egal potrivit legii.[23] Schimbările legate de conceptele morale sunt adesea schimbări care se petrec, în ciuda opoziției venite din partea judecăților „intuitive" sau „emoționale" pe care oamenii le moștenesc din cultura în care trăiesc. Însă asemenea schimbări se petrec în timp. Prin urmare, pentru a demonstra că argumentele raționale nu pot fi mai puternice decât intuiția, în privința judecăților de valoare, ar trebui să demonstrăm că ele nu ne schimbă judecățile morale *în timp*.

Și, astfel, ajungem la cel de-al doilea aspect important prezentat de Haidt, care susține ceea ce el numește o concepție glauconiană asupra ideii de valoare. Punctul de referință este un vechi aforism din Platon: Cum ai folosi un inel care te face invizibil? Ai lupta pentru adevăr, pentru dreptate și pentru modul de viață american – sau ai spiona și ai fura? În *Republica* lui Platon, personajul Glaucon pune această întrebare pentru a ilustra ideea că numai teama de a fi prinși ne face să ne comportăm așa cum se cuvine, nu dorința de dreptate. Haidt extrage de aici o lecție generală despre valoarea apărării concepțiilor noastre cu ajutorul argumentelor raționale. Așa cum cei care fac „ceea ce se cuvine" nu sunt tocmai motivați de dorința de dreptate, tot astfel cei care își apără concepțiile cu ajutorul argumentelor raționale nu se află „cu adevărat" în căutarea adevărului. Cum precizau specialiștii în științele cognitive, Hugo Mercier și Dan Sperber, funcția atât a gândirii, cât și a schimbului de argumente raționale este numai și numai dorința de a convinge. Dacă este așa, atunci ceea ce urmăresc oamenii cu adevărat când caută argumente – indiferent

dacă recunosc sau nu acest lucru – sunt acele argumente care vin în sprijinul unor concepții deja consolidate și/sau o modalitate de a-i face pe ceilalți oameni să fie de acord cu ei.[24] Așadar, chiar dacă apelul la argumente raționale este câteodată eficient pentru schimbarea valorilor noastre în decursul timpului, acest lucru se întâmplă *doar* fiindcă argumentele au ca scop manipularea celorlalți pentru a-i determina să fie de acord cu noi, și nu fiindcă au dezvăluit adevărul. Potrivit acestei concepții, să gândim altfel ar însemna să cădem din nou în iluzia raționalistă.

Oricine este familiarizat cu internetul va simți probabil efectul concepției glauconiene cu privire la rațiunea umană. *Social media* și blogosfera sunt pline de „argumente" – însă multe dintre ele par să fie doar marketing ostentativ sau să aibă drept unic scop confirmarea unor convingeri deja existente. Poate că asta este ceea ce ne învață internetul. Poate că suntem cu toții glauconieni și de fapt am fost așa dintotdeauna.

Democrația ca spațiu al argumentelor raționale

Am început acest capitol punând întrebarea dacă internetul ne face mai puțin raționali. A fi rațional, spuneam eu, presupune apărarea propriilor concepții prin argumente care corespund unor principii sau standarde epistemice comune. Am prezentat două mari provocări la adresa argumentării raționale. Prima își are originea într-un vechi paradox filozofic, care spune că, atunci când dezacordurile coboară până la nivelul principiilor epistemice, se alege praful de argumentația rațională. Cea de-a doua provocare vine din rezultatele studiilor socio-psihologice și ne obligă să ne întrebăm dacă argumentele raționale sunt într-adevăr instrumente eficiente de persuasiune.

Niciuna dintre aceste provocări nu este nouă. Și, de aceea, ar fi greșit să spunem că doar internetul ne face mai puțin raționali. Ar fi mai corect să spunem că devenim mai puțin raționali cu ajutorul internetului. Sau, și mai precis, că internetul exagerează acele provocări, făcându-le încă și mai presante.

În ambele cazuri, însuși faptul că avem la dispoziție o cantitate atât de mare de informații – viața noastră în bibliotecă – reprezintă o parte a problemei. Este un aspect pe care Haidt pune accentul: „Orice ai vrea să crezi despre cauzele încălzirii globale sau dacă un fetus poate simți durerea sau nu, verifică-ți convingerile pe Google."[25] Posibilitatea de care dispunem de a accesa atât de multe informații face să ne fie mai ușor ca niciodată să urmăm tendința adânc înrădăcinată în noi de a face ca datele să corespundă cu ceea ce credem deja.

Însă există motive de speranță, desigur. De altfel, folosim internetul pentru a ne valida reciproc opiniile – pentru a rezolva problema coordonării informației despre care am discutat în capitolul anterior. Să ne gândim la omniprezenta verificare cu telefonul mobil. De câte ori nu ați fost la o petrecere sau într-un bar sau la o conferință, iar cineva face o afirmație; imediat sunt scoase telefoanele mobile și începe cursa: cine verifică mai repede informația, pentru a o confirma sau a o infirma. Ne validăm unii pe alții, atunci când procedăm astfel (fiind uneori chiar enervanți). Wikipedia a devenit una dintre sursele noastre de referință publice cel mai frecvent folosite. Ceea ce adesea este un lucru bun, căci mai taie din elanul afirmațiilor iresponsabile (chiar dacă mai taie și din elanul spontaneității). De asemenea, așa cum vom vedea mai departe, există modalități clare în care internetul poate fi o forță pentru coeziunea socială și dezbaterea democratică.

Nici noi nu ar trebui să ne arătăm prea dispuși să acceptăm viziunea glauconiană despre funcția rațiunii umane. În parte, fiindcă rațiunea umană este mult prea complexă pentru a avea o singură funcție. Atunci când formulăm argumente, bineînțeles că încercăm să-i facem pe ceilalți să fie de acord cu noi (în definitiv, și eu fac același lucru acum). Iar a urmări concordanța opiniilor este un lucru bun, la fel cum este și căutarea unor căi eficiente de a o atinge (acesta este într-adevăr unul dintre idealurile nobile ale cărții lui Haidt). Însă, este mai puțin clar dacă putem să ne reprezentăm în mod coerent ca încercând *doar* să-i facem pe ceilalți să fie de acord cu judecățile noastre.

Pentru a înțelege acest lucru, să ne gândim la dificultatea de a fi sceptici cu privire la rolul rațiunii în viața noastră de azi. Ideea că argumentele raționale joacă un rol neînsemnat în cadrul judecății este în sine o judecată. Iar scepticul glauconian a apărat această idee cu argumente raționale. Așadar, dacă acele argumente raționale mă conving să-i accept teoria, în ciuda intuiției mele care îmi spune contrariul, atunci argumentele raționale *pot* juca un rol important în cadrul judecății – contrar teoriei.

Sigur că s-ar putea obiecta că argumentele raționale pentru a accepta concepții precum cea a lui Haidt nu reprezintă judecăți de valoare. Ele sunt afirmații cu caracter științific. Însă chiar și cele mai științifice afirmații au la bază judecăți de valoare. Știința însăși presupune anumite valori: adevăr, obiectivitate și ceea ce eu numesc „principii epistemice" – principiile care ne oferă standardele rațiunii. Pe de altă parte, în afara domeniului matematicii, rareori se întâmplă ca datele să fie atât de decisive, încât să existe o singură concluzie pe care să o putem trage.[26] De obicei, datele admit mai mult decât o singură interpretare, mai mult decât o singură

explicație. Iar acest lucru înseamnă că trebuie să deducem sau să judecăm ceea ce credem că este corect. Iar acolo unde se află o judecată, există și valori pe fundal. De unde tragem următoarea concluzie: a susține (cu argumente raționale) că rațiunea nu joacă niciodată un rol în judecățile de valoare este o idee perdantă.

Problema este mult mai complexă. Chiar dacă *am putea* să începem să considerăm că prezentăm argumente raționale doar cu scopul de a manipula, este neclar dacă *ar trebui* să facem acest lucru. Să presupunem că vă ofer un drog care, odată turnat în apă, ar face ca majoritatea oamenilor să fie de acord cu concepțiile dumneavoastră politice. Ar fi tentant, nu-i așa? Însă ar fi un lucru rău. Întocmai așa cum credem că sunt rele reclamele politice ieftine. A te angaja într-o politică democratică înseamnă să-i consideri pe concetățenii tăi ca fiind persoane autonome, capabile să ia decizii în mod independent. Ceea ce înseamnă că, într-o democrație funcțională, ne datorăm unii altora argumente pentru acțiunile noastre politice. Și evident că aceste argumente raționale nu pot fi „argumente" ale forței și manipulării, căci a impune unei alte persoane propria părere înseamnă să nu o tratezi ca pe egalul tău. Aceasta este problema dacă ajungem să ne considerăm mai mult ca niște oratori glauconieni decât ca niște gânditori raționali. Glauconienii sunt specialiști în marketing; persuasiunea este miza lor, iar adevărul nu are relevanță pentru ei. Dar, odată ce începem să ne considerăm așa – pe noi, precum și pe toți ceilalți –, încetăm să ne mai considerăm reciproc ca fiind parteneri egali în demersul democratic. Devenim doar niște bieți pioni care sunt manipulați pe tabla de șah.

Această perspectivă etică sau politică nu răspunde, desigur, la întrebarea dacă psihologia noastră funcționează în așa fel, încât argumentele raționale au foarte puțină influență asupra noastră. Însă ilustrează care este miza și avertizează asupra pericolului de a trage concluzii pripite.

Același lucru se poate spune și despre prima provocare la adresa rațiunii, care a venit din partea filozofilor sceptici ai Antichității, după cum sugerează un alt capitol din istoria filozofiei.

Johann Friedrich Zöllner, cleric și eseist politic din secolul al XVIII-lea, este astăzi cunoscut mai ales ca fiind cel care l-a inspirat pe Kant să definească Iluminismul. Contextul vi se va părea curios de familiar. La începutul Revoluției Franceze, Zöllner a publicat un articol în revista lunară *Berlinische Monatsschrift*, în care își exprima opoziția față de ideile progresiste ale vremii, potrivit cărora căsătoria trebuia să fie considerată o instituție civilă, și nu una religioasă. Zöllner spunea că numai religia poate să ofere o bază adevărată pentru căsătorie și că autoritățile

religioase ar trebui să aibă un cuvânt mai important de spus în chestiunile civile. Valorile iluministe, așa cum le numeau progresiștii, nu se ridicau la înălțimea acestei provocări. Și, de altfel, scria el, sarcastic, într-o notă de subsol, nimeni nu a putut explica vreodată ce înseamnă de fapt „iluminismul".

Câteva luni mai târziu, Kant a publicat un răspuns direct la provocarea adresată de Zöllner. L-am menționat în primul capitol al cărții: iluminismul, spunea Kant, înseamnă să ai curajul să gândești singur. De unde provine și motoul kantian: *Sapere aude* („Îndrăznește să știi!").

Kant era preocupat mai ales de autonomia intelectuală. Însă subliniază și faptul că suntem ființe care *pot* gândi singure, și astfel, în calitatea noastră de cetățeni, ne datorăm unii altora să oferim argumente raționale care să reflecte acest aspect. Fiindcă, spune Kant, atunci când eu îți ofer argumente, te tratez ca pe cineva care este liber să ia o decizie. Te tratez cu demnitate. Te tratez ca pe un adult. Astfel încât, chiar dacă tu *știi* cu siguranță adevărul – chiar dacă ești un oracol înzestrat cu puteri omnisciente sau chiar dacă ești regele filozof al lui Platon –, nu trebuie să apelezi la acest fapt în dezbaterile publice. Ne datorăm unii altora argumente raționale care să facă apel la ceea ce avem cu toții în comun – pe care ceilalți să aibă capacitatea de a le recunoaște *drept* argumente raționale tocmai fiindcă sunt omenești.

Ideea lui Kant mai reduce din forța concepției antice a filozofilor sceptici, chiar dacă nu oferă un răspuns direct la provocarea acestora. Potrivit scepticilor, nu putem considera metodele științifice fundamentale ca fiind mai raționale decât alte metode. Totuși, ceea ce subliniază Kant este faptul că *putem* demonstra că ele sunt mai democratice și că respectă mai mult autonomia umană fundamentală. De ce? Fiindcă metodele științifice folosesc însușirile cognitive umane, cum ar fi observația și deducția. Ceea ce nu înseamnă că aceste însușiri sunt întotdeauna demne de încredere sau că ne pricepem foarte bine să le punem în valoare (știre de ultimă oră: chiar nu ne pricepem). Însă asemenea însușiri – care se află chiar la temelia științei – au o calitate evidentă într-o societate digitalizată: ele nu sunt secrete și nici nu sunt apanajul unei elite. Observația și logica reprezintă strategii pe care oricine le poate folosi, cel puțin până la un anumit punct, în rețeaua lui socială și care pot fi făcute puțin mai eficiente prin exercițiu. Nu este o coincidență faptul că Locke și alți promotori ai științei erau și promotori ai ceea ce numim astăzi drepturile omului. Prioritizarea metodelor științifice este eliberatoare tocmai fiindcă scapă omul de sub presiunea autorității, de ideea că ceva este adevărat fiindcă cineva cu autoritate spune așa.

Internetul a creat o explozie a ceea ce eu am numit în capitolul precedent cunoaştere receptivă. Am văzut acolo că, deşi acest lucru este minunat în multe privinţe, totuşi nu este suficient; avem nevoie să facem schimb de argumente şi să jucăm după reguli epistemice comune, dacă vrem să rezolvăm problema de coordonare a informaţiei cu care se confruntă toate societăţile. Însă Kant ne aminteşte că raţiunea, definită în acest mod, are şi o valoare politică şi democratică semnificativă. De aceea, este esenţial să fim atenţi la felul cum îi încurajăm pe oameni să cunoască lumea, şi mai ales la acele instituţii care îi ajută să realizeze acest lucru. Aşa cum remarca Haidt, nu îi vom determina pe oameni să fie mai înţelegători unii faţă de ceilalţi, dacă îi vom pune să semneze „angajamente de amabilitate".[27] Trebuie să promovăm instituţii ce încurajează cooperarea şi chiar contactul direct între oameni care împărtăşesc opinii foarte diferite. Şi mai mult decât atât, trebuie să promovăm instituţiile care ne încurajează pe noi să ne folosim însuşirile pentru o gândire receptivă. Structurile instituţionale ne pot ajuta să ne depăşim limitele personale – slăbiciunile implicite sau de altă natură. Acesta este rolul instituţiilor. Şi, de aceea, chiar dacă în viaţa particulară consideraţi Biblia sau Coranul sau *Dianetica* drept autoritatea fundamentală în ceea ce priveşte universul, în viaţa *publică* ar trebui să sprijiniţi instituţii precum *National Science Foundation* („Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă") sau *National Endowment for the Humanities* („Fundaţia Naţională pentru Ştiinţe Umane") sau universitatea locală. Instituţiile care încurajează gândirea critică şi schimbul de argumente raţionale *lucrează în slujba democraţiei.* Iar aceasta se datorează, în bună măsură, faptului că principiile ştiinţifice ale raţiunii favorizează principiile la care fac apel toţi oamenii, de cele mai multe ori – fiindcă suntem astfel constituiţi.

Tocmai de aceea, unii oameni nu agreează ideea de a promova acest gen de principii în discursul public. Să analizăm, spre exemplu, un caz din 2012, când Partidul Republican din Texas a inclus următorul text în programul său:

> „Educaţia pe baza cunoaşterii – Suntem împotriva promovării unor programe educaţionale care contribuie la formarea aptitudinilor necesare pentru clarificarea valorilor, a aptitudinilor care încurajează gândirea critică, precum şi a unor programe similare, care sunt doar o rebotezare a sistemului de educaţie bazat pe rezultate şi care au ca scop modificarea comportamentului şi convingerilor elevului şi subminarea autorităţii parentale."

Adevărata ţintă a discursului este „Educaţia pe baza rezultatelor", şi nu gândirea critică în sine. Aspectul interesant este motivul pentru care se opun: fiindcă schimbă convingerile adânc înrădăcinate ale elevului şi subminează autoritatea.

Nu am nicio părere în legătură cu „Educația pe baza rezultatelor" și nici nu cred că toți republicanii sunt împotriva gândirii critice. Ceea ce vreau să spun aici este că acest tip de critică este profund nedemocratic. Și el ilustrează perfect ideea lui Kant. Trebuie să favorizăm principiile și metodele epistemice „științifice" în discursul public, tocmai pentru că aceste principii ne permit *să evaluăm* autoritatea. Ceea ce face ca metodele științifice ale rațiunii să fie importante este faptul că fără ele nu putem spera să avem o societate deschisă. Gândirea critică – promovarea și folosirea ei în dezbaterile politice de pe internet și din celelalte mijloace de comunicare – este esențială, căci, fără ea, ne fragmentăm.

Filozoful Richard Rorty declara că, „dacă avem grijă de libertate, adevărul va avea grijă de el însuși". Ideea lui Rorty, pe care a preluat-o de la filozoful John Dewey, este că nu putem spera să ne fundamentăm principiile politice pe principiile științifice sau epistemice. Nu putem spera la o viziune „întemeietoare" care pune știința la temelia democrației, fiindcă, uneori, lucrurile se petrec în sens invers: trebuie să ne întemeiem principiile noastre epistemice fundamentale pe valorile noastre democratice. Însă asta nu înseamnă că trebuie să punem politica pe primul plan și să lăsăm știința și epistemologia pe planul doi. Lecția corectă pe care trebuie să ne-o însușim este cea pe care Kant o considera evidentă: valorile noastre politice și intelectuale sunt interconectate. Partea dificilă nu este să observăm acest fapt, ci să încercăm să ne îmbunătățim valorile – epistemice, intelectuale și politice –, asigurându-ne că adevărul și libertatea au grijă una de alta.

Indiferent de modul cum vom rezolva, în cele din urmă, această problemă, fragmentarea accelerată nu trebuie să fie neglijată. Societatea civilă are nevoie să ne tratăm unii pe alții cu respect. Trebuie să ne considerăm unii pe alții (cel puțin din când în când) gânditori autonomi – persoane care pot să ia decizii singure și care au dreptul să facă asta. Dacă renunțăm la acest lucru, renunțăm la un element central al vieții publice: o monedă comună de schimb în privința principiilor și argumentelor raționale cu ajutorul cărora să selectăm informațiile și să rezolvăm disputele legate de acele informații. Îngrijorarea se referă, desigur, la faptul că infosfera face mai dificilă realizarea unei adevărate vieți publice. Trăim într-o Bibliotecă Babel, izolați în camere separate, cercetând informații adunate din surse care ne întăresc prejudecățile și nu ne modifică niciodată convingerile adânc înrădăcinate. Nu e de mirare că – așa cum o dovedesc polemicile pe tema evoluției sau cele legate de ceea ce trebuie inclus în manuale – nu reușim de atâtea ori să cădem de acord în ceea ce privește istoria și structura fizică a lumii înseși. Nu e de mirare că acțiunile comune se împotmolesc. Atunci când nu putem să cădem

de acord asupra principiilor fundamentale ale rațiunii, nu putem să cădem de acord nici asupra faptelor. Și dacă nu putem să cădem de acord asupra faptelor, este foarte greu să ajungem la un numitor comun atunci când suntem puși în fața faptelor, iar acest lucru sporește tribalizarea și ajungem să ne învârtim într-un cerc vicios.

Și, până să ne dăm seama, biblioteca va fi ars deja din temelie.

4
Adevăr, minciuni și *social media*

Ștergerea adevărului

În iulie 2012, agențiile de știri anunțau că „adevărul" a fost șters de pe internet în China. Potrivit blogerilor chinezi, căutările pentru cuvântul „adevăr", scris cu caractere chineze, de pe site-ul Weibo, un site foarte popular în China, asemănător Twitter-ului, au primit următorul răspuns: „Conform legilor, reglementărilor și politicilor în vigoare, rezultatele căutării pentru „adevăr" nu pot fi afișate."[1]

Dacă e să dăm crezare știrii înseamnă că cenzorii chinezi nu s-au mulțumit să-i împiedice pe oameni să acceseze adevărul, ci au vrut să-i împiedice chiar și să discute ce este adevărul.

Trecând peste caracterul hilar și absurd al situației, acest fapt ne amintește că internetul este un instrument revoluționar și pentru că le permite oamenilor să caute adevărul pe cont propriu – independent de ceea ce cred guvernele sau forurile științifice că este adevărat. Poate că cel mai remarcabil exemplu în acest sens a fost Primăvara Arabă. Există dovezi clare că *social media* – mai ales Twitter-ul – nu doar că le-a permis protestatarilor să se organizeze eficient, ci le-a oferit o platformă în care să spună lumii întregi ce se întâmplă în țările lor – țări care erau necruțătoare în ceea ce privește cenzura mass-media. De atunci, activismul de pe Twitter a sporit, iar numeroase mișcări de protest din întreaga lume l-au folosit pentru a-și transmite mesajele și pentru a spune adevărul despre puterea politică din zonele în care trăiesc. Acest fapt este binecunoscut.

Este, de asemenea, binecunoscut și faptul că internetul este instrumentul cel mai puternic din lume în ceea ce privește controlul și denaturarea adevărului. Am discutat deja despre modul cum geografia internetului încurajează mentalitatea

de turmă, cascadele informaționale și polarizarea de grup. Dar este și un excelent „vehicul" de propagandă, așa cum menționează filozoful și criticul Jason Stanley.[2] Și nu doar în China, evident. Căutați pe Google „Ce s-a întâmplat cu dinozaurii?" și primul răspuns pe care îl primiți s-ar putea să fie următorul, așa cum mi s-a întâmplat mie recent: „Biblia oferă un cadru pentru explicarea existenței dinozaurilor în termeni de mii de ani de istorie, inclusiv pentru dezlegarea misterului legat de perioada când au trăit și de ce s-a întâmplat cu ei. Dinozaurii sunt folosiți, mai mult decât orice altceva, pentru a-i îndoctrina pe copii și pe adulți să creadă că istoria Pământului are o vechime de milioane de ani."[3] Acest rezultat alarmant demonstrează că Google poate fi, și este adesea, manipulat. O organizație inteligentă poate să facă în așa fel încât rezultatul dorit de ea să fie afișat pe primul loc și să lase impresia celui care caută pe Google că este „un fapt adevărat". Iar organizația poate să facă acest lucru chiar susținând cu tărie – așa cum procedează orice propagandă inteligentă – că nu este nicidecum vorba de propagandă.

Pe scurt, internetul este, în mare măsură, un câmp de luptă sângeros pentru războaiele adevărului. Așa cum se prezintă el acum, poate părea mai greu ca niciodată să știi ce este adevărat, iar acest lucru i-a determinat pe unii comentatori să creadă că, de fapt, conceptele de adevăr și obiectivitate sunt deja depășite.

Realul ca virtual

Problema deosebirii între ceea ce este și ceea ce nu este real sau între ceea ce este și ceea ce nu este adevărat nu reprezintă, nici pe departe, rezultatul erei digitale. Noutatea constă în modul cum se manifestă problema.

Scoateți o monedă din buzunar și țineți-o în palmă. Priviți moneda: ce formă are? Dacă veți spune „rotundă", așa cum spun majoritatea oamenilor, atunci vă sugerez să mai priviți o dată. Dacă nu țineți moneda chiar în fața ochilor, atunci este foarte probabil să vedeți o formă mai eliptică. Iar acest lucru se confirmă dacă faceți un desen realist al monedei. Probabil că un copil ar desena un cerc, însă un artist mai priceput va desena o elipsă. De ce? Fiindcă asta este ceea ce percepem noi. Dar, dacă este așa, atunci avem o enigmă. Moneda este circulară. Ceea ce percepem noi nu este circular. Prin urmare, ceea ce percepem noi nu este moneda.

Acesta este genul de argument care l-a convins pe Locke să susțină ipoteza că ceea ce percepem în mod direct nu sunt obiectele în sine, ci percepțiile sau reprezentările noastre legate de obiectele respective: „ideile" noastre legate de ele, așa cum se exprima Locke. El afirma că acesta este singurul mod de a explica de ce

uneori avem o înțelegere greșită asupra lumii. Iluziile optice (cum este forma monedei) reprezintă un astfel de exemplu.

Locke a folosit, de asemenea, teoria „ideii" pentru a explica faptul că percepțiile noastre sunt adesea relative. Iată încă unul dintre experimentele lui, unul pe care este posibil să-l fi făcut și dumneavoastră în copilărie. Luați trei recipiente pline cu apă: primul cu apă fierbinte, al doilea cu apă rece, iar al treilea cu apă călduță. Introduceți mâna dreaptă în recipientul cu apă rece, mâna stângă în cel cu apă fierbinte, iar apoi introduceți-le pe amândouă în recipientul cu apă călduță. Cunoaștem rezultatul: mâna care a stat în apă rece va simți apa fierbinte, iar cea care a stat în apă fierbinte va simți apa ca fiind rece. Prin urmare, ce percepem noi cu adevărat? Răspunsul lui Locke, conform teoriei lui Galileo, a fost următorul: asemenea apei și a monedelor, toate substanțele au două tipuri de „calități". Calitățile lor principale sunt acele aspecte care se află cu adevărat „în" obiecte – acele proprietăți pe care le au independent de percepția noastră. Exemplele preferate ale lui Locke erau dimensiunea, forma și extinderea în spațiu, dar astăzi am spune că masa este calitatea primordială. Pe de altă parte, calitățile secundare sunt acele calități care nu se află „în" obiect, spunea Locke, ci reprezintă doar acea putere pe care o au obiectele, în virtutea microstructurii lor, de a determina în noi anumite percepții sau idei. Culorile, mirosurile, gusturile și însușirea de a percepe căldura și frigul sunt asemenea exemple, spunea el. Astfel, dacă spunem că mașina pompierilor este roșie, nu înseamnă că roșul este calitatea ei intrinsecă: nu are particule „roșii" în compoziție. Roșul și alte calități „secundare" sunt definite *în funcție de felul cum le percepem*.

Locke credea că întreaga cunoaștere este mediată prin percepțiile noastre. Percepțiile noastre sunt asemenea unor ochi în permanență holbați. Uneori, atunci când avem vederea limpede, percepția noastră reprezintă lumea așa cum este ea cu adevărat. În concepția lui Locke, acest lucru înseamnă că, de fapt, ideile noastre sunt determinate să se asemene cu obiectele din exteriorul minții noastre. Dar bineînțeles că vederea noastră *nu este* întotdeauna limpede – ceea ce ridică un semn de întrebare evident, pe care l-a formulat George Berkeley, filozof contemporan cu Locke. Dacă suntem întotdeauna prinși în capcana percepțiilor noastre, atunci cum putem spune vreodată care dintre acele percepții reflectă lucrurile așa cum sunt ele cu adevărat și care sunt produsele propriei noastre minți? Nicio verificare și niciun experiment nu vor putea fi de folos, nota Berkeley, căci, potrivit concepției lui Locke, nu putem ieși din cercul strâmt al percepțiilor noastre și, prin urmare, nu putem avea cu adevărat un punct de vedere.

Indiferent dacă astăzi suntem de acord sau nu cu detaliile filozofiei lui Locke, este clar că provocarea lansată de Berkeley își păstrează valabilitatea. Într-adevăr, în anumite privințe, pare mai dificil ca niciodată să facem deosebirea între ceea ce este real și ceea ce este subiectiv.

Unul dintre motive este faptul că internetul este o *construcție*, ceva creat de noi înșine, un artefact, cu alte cuvinte, un lucru adus la viață în mod intenționat, printr-o acțiune umană îndreptată în acest scop. Serverele, cablurile și circuitele care alcătuiesc coloana vertebrală a internetului sunt toate niște artefacte în sensul propriu al cuvântului. Dar la fel sunt și pachetele de informații care compun corpul internetului. Website-urile, interfețele utilizatorilor, fișierele jpg, filmele de pe Netflix, *cookies*-urile sunt și ele artefacte în sensul propriu al cuvântului. Ele sunt la fel de reale ca orice altceva. Însă modul în care obiectele informaționale sunt reale, precum și modul în care ele sunt construite sunt foarte diferite, întrucât, așa cum nota filozoful Luciano Floridi, obiectele informaționale sunt abstractizate, în sensul că ele sunt „tipizate". Dacă vorbim despre un fișier de muzică înseamnă să vorbim despre un obiect care nu este identic cu niciunul dintre „modelele" sale. Și asta fiindcă este imposibil să se facă vreo deosebire între copiile digitale; putem crea simultan nenumărate „copii" ale unui fișier digital. Dat fiind că toate sunt create în același timp, niciuna dintre ele nu este de fapt o „copie", ci fiecare dintre ele are același drept să pretindă că este originalul.

Acest lucru înseamnă, potrivit lui Floridi, că ne-am extins concepția obișnuită în legătură cu ceea ce este real, de la ceea ce este material (ceva ce putem lovi) până la includerea „obiectelor și proceselor care sunt *dematerializate*, în sensul că ele tind să fie văzute ca având o existență care nu depinde de un suport fizic."[4] Dar, de fapt, noi eram deja familiarizați cu obiectele dematerializate încă dinainte de revoluția digitală. La urma urmelor, ce este o lucrare muzicală? Simfonia a V-a de Beethoven sau piesa „New York", compusă de Jay Z, sunt chiar mai abstracte decât înseși fișierele digitale care le codifică: chiar dacă am distruge toate computerele și tot s-ar mai găsi cineva în stare să fredoneze melodiile. Totuși, chiar dacă nu ne-am extins cencepția despre ceea ce este real în sine, este limpede că am construit noi tipuri de lucruri reale. Și, dat fiind că forma noastră digitală de viață este compusă din aceste noi tipuri de lucruri, am putea spune că forma noastră digitală de viață este construită, la modul propriu, într-un fel profund diferit de formele anterioare de viață umană.

O consecință a acestui aspect este faptul că e mai dificil să vedem ceea ce este și ceea ce nu este construit. Concepția lui Locke asupra lumii presupune o distincție

între ceea ce este intrinsec (calitățile primordiale) și ceea ce este, cel puțin parțial, dependent de noi (calitățile secundare). Însă, așa cum nota Floridi, este tot mai greu de stabilit linia de demarcație dintre „în viață" și „în afara vieții". Ceasurile, ochelarii și telefoanele nu mai sunt lucruri mecanice. Ele sunt porți de acces către internet. Deosebirea dintre magazinele fizice și cele online este, de asemenea, tot mai greu de făcut. Deja putem intra într-o cabină de probă elegantă, care îți amintește cine ești și care are o oglindă *touchscreen*. Termostatele, frigiderele, jucăriile pentru copii, mașinile de spălat pot fi (și sunt) conectate digital la internet; ele trimit și primesc informații, e-mailuri, localizări sau actualizări. Acesta este Internetul Lucrurilor. Așa cum notează Floridi, „pe măsură ce interfețele devin tot mai puțin vizibile, linia de demarcație dintre *aici* (*analog*, *offline*) și *acolo* (*digital*, *online*) devine tot mai greu de observat, cu toate că acest lucru este atât în avantajul lui *acolo*, cât și al lui *aici*."[5]

Însă ștergerea distincției dintre online și offline nu se datorează numai unor lucruri precum ceasurile inteligente. Căci internetul nu este doar Internetul *Lucrurilor*. El este, de asemenea, compus din artefacte sociale. Iar aceste artefacte sociale sunt interconectate cu artefactele generice. Ele merg mână în mână.

Iată ce vreau să spun. Nu toate artefactele generice sunt și artefacte sociale. Oamenii fac gloanțe și bombe, dar acestea nu au o dimensiune socială implicită (de fapt, dimpotrivă). Faptul că ceva este o armă sau un scaun depinde de o anumită funcție pe care o îndeplinește, armele sau scaunele fiind inventate de oameni tocmai pentru a îndeplini acele funcții (de a ucide, în primul caz, și de a oferi un loc de stat, în cel de-al doilea caz). Însă aceste funcții nu sunt, în mod necesar, definite în termenii unor factori sau cutume sociale. Pe de altă parte, artefactele sunt parțial constituite din practici sociale definitorii.[6] Aceste practici sociale pot fi reglementate sau nu. Nereglementate înseamnă a fi *cool*. Ceea ce face ca ceva să fie *cool* este legat de modul cum sunt percepuți oamenii potrivit unei matrice sociale – adică, în funcție de așteptările și presupunerile privind modul cum „ar trebui" să se poarte sau să se îmbrace. Atitudinea *cool* este construită în funcție de așteptările sociale. Însă a fi (sau a nu fi) *cool* este o diferență care poate „face diferența" în ceea ce privește fericirea oamenilor în cadrul grupurilor sociale. Același lucru se aplică și în cazul rolurilor sociale mai clar reglementate. Calitatea mea de soț este definită în funcție de factori sociali: sunt soț fiindcă îndeplinesc anumite așteptări și cutume definite juridic. Nu putem defini „soț" și „soție" fără a ne raporta la aceste condiții legale. Și totuși dacă cineva ajunge să fie sau nu soț – dacă te poți căsători cu o persoană de același sex, de pildă – este ceva ce contează pentru noi,

ceva ce pare la fel de real și de important ca orice altceva. Același lucru se poate spune și în cazul economiilor, piețelor, guvernelor, banilor, profesiilor, religiilor, legilor. Acestea nu doar că nu s-ar fi născut dacă nu ar fi existat practicile sociale, ci ele sunt determinate de practicile sociale; nu le putem defini fără a ne raporta la diferitele moduri structurate în care oamenii fac lucrurile. Și, în fiecare caz, ele contează, iar noi le tratăm, în consecință, ca făcând parte din realitatea noastră, la fel cum procedăm și cu lucrurile concrete ale lumii.

Artefactele sociale se pot schimba. Atunci când se întâmplă acest lucru, schimbările ne pot lua prin surprindere sau pot fi contrare prejudecăților noastre, întrucât concepțiile noastre cu privire la artefactele sociale, asemenea oricărei concepții, pot deveni rigide sau pot fi percepute ca fiind indispensabile pentru explicarea realității. Așa s-au înrădăcinat concepțiile cu privire la rasă și gen în mod tradițional, iar mulți oameni încă le mai consideră astfel. De aceea, atunci când ne schimbăm modul de a ne raporta la ele, răsturnăm o mulțime de prejudecăți.

În lumea digitală, artefactele generice și artefactele sociale sunt create într-un „circuit de reacție". Viața în infosferă este în continuă schimbare, sub influența unor artefacte sociale, iar aceste artefacte sociale sunt ele însele rezultatul vieții în infosferă. Unele dintre aceste schimbări sunt de natură cantitativă (de exemplu, extinderea conceptului de „prieten", care include acum și „prieten pe Facebook"). Alte schimbări sunt mai radicale și reprezintă, în general, rezultatul schimbărilor în privința așteptărilor și presupunerilor – schimbări care sunt determinate de transformările tehnologice. Un exemplu concludent este concepția noastră privind proprietatea. Ce înseamnă „să deții" acum muzică sau literatură sau orice altceva care este postat pe internet? Ar trebui să fie totul accesibil oricui, fără ca autorul creațiilor respective să fie recompensat? (S-ar putea spune că această întrebare este depășită, întrucât se bazează pe așteptări și presupuneri învechite.) Conceptul de proprietate reprezintă o construcție socială prin excelență, dar este în continuă transformare. Un alt exemplu – despre care vom vorbi în capitolul următor – este caracterul privat. Atunci când pătrundem în curajoasa lume nouă a internetului, ne obișnuim tot mai repede cu ideea de a avea din ce în ce mai puțină intimitate, iar acest lucru ne schimbă și modul cum percepem însăși ideea de intimitate.

Forma noastră de viață digitală ne schimbă până și identitatea și felul cum o modelăm. Acest lucru este relevant pentru discuția noastră, fiindcă anumite aspecte ale identității noastre reprezintă, în mod clar, artefacte sociale. Identitatea noastră, în sens psihologic, implică un număr de factori, inclusiv, așa cum preciza

filozoful Owen Flanagan, „un sistem integrat de identificări, dorințe, angajamente, aspirații, convingeri, dispoziții, trăsături temperamentale, roluri, fapte și tipare de acțiune trecute și prezente".[7] Împreună, aceste aspecte alcătuiesc ceea ce înțelegem noi prin conceptul de „sine".

În general, considerăm că factorii care determină ca sinele să fie vulnerabil sunt factori care provin „din exterior" – inclusiv ceea ce spun și fac alți oameni, atunci când se află în compania noastră. Cine suntem este determinat de cine sunt alții, și viceversa. Dar felul cum gândim despre noi înșine, felul cum ne reprezentăm pe noi înșine este important pentru cine suntem. Felul cum ne definim pe noi înșine într-un anumit moment – amabil, inteligent, jenat etc. – poate intra în conflict cu alte reprezentări ale propriei noastre identități, iar acest conflict poate determina o schimbare în percepția generală despre noi înșine. Iar această nouă percepție poate schimba, la rândul ei, felul cum vom reacționa în situații viitoare, ceea ce ar putea avea un impact asupra viitoarelor noastre reprezentări ale propriei persoane, și așa mai departe. Acest aspect i-a determinat pe unii filozofi, precum Flanagan și Daniel Dennett, să tragă concluzia că sinele nu este doar o simplă construcție, ci este o construcție narativă. Eu sunt produsul poveștii pe care eu și alții o spunem despre mine însumi, chiar dacă sunt sau nu conștient de acest fapt.

Iar dacă așa stau lucrurile, atunci înseamnă că suntem povești care sunt tot mai mult construite online în rețelele sociale. Pentru un număr din ce în ce mai mare de oameni, în special pentru cei născuți pe la mijlocul anilor 1990, cine și ce ești este definit în bună măsură de activitățile tale online. În perioada de început a Web 2.0, acest lucru era mai puțin apreciat: oamenii postau fotografii cu ei în diferite ipostaze (în timp ce beau la petreceri etc.), care, mai târziu, le provocau neplăceri sau chiar ratarea unei oportunități de a-și găsi un serviciu. Însă, în ziua de azi, oamenii sunt mult mai conștienți de acest aspect: un student poate să plătească pentru a i se „retușa" imaginea online, așa încât să pară mai respectabilă – care poate chiar să îi depășească propria reprezentare despre el însuși. Suntem conștienți de poveștile pe care ni le spunem unii altora și nouă înșine.

Construirea identității online este interesantă în ea însăși. Dar este și un exemplu extrem de util, care reflectă modul cum este construită forma noastră digitală de viață. Iar acest aspect ar putea fi interpretat ca fiind ultimul cui bătut în sicriul obiectivității. Dacă forma noastră digitală de viață șterge însăși diferența dintre ceea ce este primordial și ceea ce este secundar, dintre ceea ce este construit și ceea ce deja există, *chiar și în cazul propriei noastre persoane*, atunci ce rost mai

are să vorbim despre obiectivitate și adevăr? Dacă realul este virtual, atunci cât de important mai poate fi adevărul?

Interludiu: SIM sau non-SIM

Să presupunem că, în viitor, vom putea alege între a trăi ca SIM (persoane cu identitate simulată) și a continua să trăim cum am făcut-o și până atunci. După ce am făcut alegerea, compania ne ajută să uităm că am făcut vreodată vreo alegere. Romanele science-fiction abundă în astfel de scenarii (Philip K. Dick a scris mai multe cărți pe această temă), dar ele au fost folosite și de filozofi.[8] Le putem folosi și noi, aici, pentru a vedea cât de mult mai prețuim ideea de adevăr.

Să ne imaginăm din nou că, în viitor, computerele vor fi capabile să creeze lumi SIM, care nu vor mai putea fi deosebite, „din interior", de lumile reale. Să presupunem că acești superingineri călătoresc înapoi în timp și ne oferă trei opțiuni (poate că sunt fani *Matrix* și ne oferă pastile de diferite culori). Totuși, ne previn că, odată ce am făcut alegerea, nu ne mai putem întoarce: este un contract permanent.

Opțiunea 1 este să ne continuăm viața așa cum este ea acum. Prietenii sunt binevoitori, iar cei dragi ne iubesc (sau nu, în funcție de caz). Opțiunea 2 este să trăim exact așa cum am trăit și până acum, dar ca SIM. Cum reușesc să facă acest lucru îi privește – poate că ne „transplantează" structura creierului într-un SIM sau poate că ne țin trupurile în viață și fac în așa fel încât creierul nostru să aibă experiența unei vieți SIM. Oricum ar fi, vor proceda în așa fel încât să nu știm că trăim, de fapt, într-o lume SIM. Opțiunea 3 este asemenea opțiunii 2, cu o singură excepție foarte importantă: aici, unii dintre prietenii și iubiții noștri ne disprețuiesc. Dar noi nu vom descoperi niciodată acest lucru și nici nu ne vom aminti vreodată că am avut această informație; vom fi perfect induși în eroare. Din interior, toate cele trei vieți vor fi imposibil de deosebit; dacă prima ne aduce bucurie, și celelalte fac același lucru; dacă prima ne aduce suferință, și celelalte fac același lucru, și așa mai departe, până la moarte.

Nu prea avem de ales. Obligați să alegem, aproape toți vom prefera prima viață. Poate că unii vor fi ambivalenți; vor da cu banul. Probabil că nimeni nu va prefera, *în mod activ*, cea de-a treia viață, fiindcă ea implică o dublă inducere în eroare. Oricum ar fi, reacția noastră ne spune ceva despre cât de mult ne displace să fim mințiți. În cazul celor ambivalenți, minciuna înseamnă mai puțin decât înseamnă pentru alții. O cale este tot atât de bună ca și alta. Sigur că mulți dintre noi vom considera această atitudine stranie, chiar respingătoare. Nu vrem doar *să pară* că

avem prieteni și iubiți, vrem prieteni și iubiți adevărați, chiar dacă nu ar exista nicio diferență perceptibilă, la nivelul experienței, între o situație și cealaltă. În plus, vrem să ne dorim să fim așa: este important pentru noi să nu fim mințiți. Nu ne-am dori să fim ambivalenți cu privire la calea pe care o alegem, tot atât de mult cât nu ne-am dori să intrăm într-o lume iluzorie.

Atitudinea noastră cu privire la astfel de opțiuni ne spune ceva și despre atitudinea noastră cu privire la adevăr. Faptul că preferăm să nu fim mințiți – chiar și când minciuna este imposibil de detectat – sugerează că preferința noastră pentru adevăr, oricare ar fi el, se păstrează chiar și atunci când nu ar avea niciun efect asupra modului cum experimentăm viața.[9]

Dar – ați putea fi nerăbdători să întrebați – ce-ar fi dacă superinginerii v-ar oferi opțiunea unei vieți SIM la care ați visat dintotdeauna? În această viață SIM, puteți fi orice vă doriți (atlet celebru, scriitor de succes, rock star sau toate trei la un loc etc.). Ar fi ca și când ați trăi într-un joc pe calculator. Să numim asta opțiunea 4.

Cât de atractivă ar părea opțiunea 4 depinde de felul cum este prezentată. Am descoperit că răspunsurile variază, dacă ni se spune că o putem „testa" pentru o scurtă perioadă de timp sau dacă este o opțiune permanentă[10]. Cei mai mulți oameni ar fi dispuși să testeze o super-viață SIM, mai ales dacă nu ar exista nicio consecință negativă (la fel cum cei mai mulți oameni ar încerca anumite droguri, dacă nu ar exista consecințe negative). Unii oameni ar alege această viață cu entuziasm, chiar și pentru perioade mai lungi – mai ales dacă viața lor „reală" este plină de suferință. Însă cei mai mulți dintre noi ar fi precauți, în cazul în care alegerea ar fi permanentă. Ar fi o experiență plăcută, dar ar fi ca și cum am trăi viața într-un extaz indus artificial. Nimic nu ar fi obținut prin efort propriu, iar „cunoașterea" și „înțelepciunea" pe care le-am dobândi în viața noastră SIM ar fi niște simple născociri generate de un computer. Acest fapt sugerează că, deși adevărul nu este, nici pe departe, unica noastră valoare, totuși încă îl mai prețuim, în general.

Dar *al cui* adevăr, mai precis?

Neadevăr, falsuri și minciună nobilă

Când actorul Mike Daisey s-a prezentat în fața publicului de la Universitatea Georgetown, în 2012, el se afla în centrul unui scandal mediatic. Daisey este autorul unui monolog inteligent, amuzant și foarte sarcastic, intitulat *The Agony and Ecstasy of Steve Jobs* („Agonia și extazul lui Steve Jobs"). În acest spectacol-monolog, care nu are un scenariu oficial, Daisey – un pasionat de tehnologie

declarat – descrie trezirea lui la realitate în legătură cu produsele Apple, pe care le iubește atât de mult, în special pe iPhone-ul său. El povestește cum, dându-se drept om de afaceri, a reușit să pătrundă în fabrica din China unde sunt produse aceste telefoane – o operațiune de proporții gigantice și absolut dezumanizantă. Mike Daisey oferă detalii grafice despre condițiile în care lucrează muncitorii chinezi, construind și asamblând manual majoritatea părților componente ale telefoanelor.

Spectacolul-monolog prezentat de Daisey a stârnit reacții puternice. El demonstra cât de ignoranți suntem, în mod voit, cei mai mulți dintre noi, în legătură cu modul cum sunt produse „jucăriile" noastre digitale. Mike Daisey ne-a oferit șansa să aruncăm o privire în spatele cortinei magicianului. Însă spectacolul conținea și câteva neadevăruri. Cu câteva luni înainte de discursul ținut la Georgetown, Daisey își prezentase monologul în cadrul unei binecunoscute emisiuni radio intitulate *This American Life*. Producătorii l-au întrebat dacă afirmațiile despre condițiile de muncă din fabricile din China se ridică la standardele jurnalistice. Daisey a răspuns afirmativ. Însă investigațiile ulterioare ale reporterilor au scos la lumină unele inadvertențe: Daisey a declarat că a vorbit cu oameni cu care translatorul lui a afirmat că de fapt acesta nu vorbise sau că a vizitat anumite locuri și că a fost martorul unor evenimente, la care de fapt nu participase. Întâmplările cu pricina nu aveau mare relevanță – se înscriau mai curând în categoria detaliilor mărunte. Însă aceste scăpări au fost suficiente pentru a-i determina pe producătorii emisiunii *This American Life* să transmită un întreg episod de „retractare".

În discursul ținut la Universitatea Georgetown, Daisey a recunoscut că prezentase eronat unele aspecte în legătură cu ceea ce văzuse și că, de asemenea, comprimase unele fapte, pentru a le prezenta mai bine într-o formă dramatică. Pe scurt, își luase unele libertăți narative. El și-a cerut scuze producătorului emisiunii, Ira Glass, precum și celor care au ascultat emisiunea crezând că spectacolul-monolog are caracter jurnalistic. Însă nu și-a cerut scuze pentru realizarea acelui spectacol, declarând că motivul pentru care l-a creat a fost tocmai pentru a dezvălui un adevăr extrem de important – un adevăr moral, care fusese ascuns consumatorilor. El sacrifica unele mici adevăruri pentru a dezvălui „marele adevăr"

Povestea lui Mike Daisey fascinează din mai multe motive. Are toate ingredientele unei tragedii clasice: un erou în căutarea unui adevăr nobil, care este înfrânt din cauza mândriei lui nemăsurate; un discurs filozofic emoționant în cadrul deznodământului. Dar această poveste este interesantă tocmai pentru că nu este un caz izolat. O temă comună, adesea exprimată de către persoana care este prinsă

falsificând detalii, este ideea „sacrificării micilor adevăruri pentru un adevăr mare". Iar oamenii nu își cer întotdeauna scuze. Scriitorul John D'Agata merge chiar mai departe, sugerând că distincția dintre ficțiune și nonficțiune este iluzorie. D'Agata, scriind ceea ce noi, ceilalți, numim articole de non-ficțiune, încearcă, așa cum spune el, „să reconstruiască detalii în așa fel încât să le facă să pară semnificative, chiar dacă acea semnificație nu se manifestă în mod natural în evenimentul descris. Caut adevărul, dar nu neapărat acuratețea".[11]

Sigur că orice încercare de a spune ceva complicat într-un mod narativ – povestea Războiului Civil, de pildă, prezentată într-un documentar – va sacrifica, în mod necesar, unele detalii pentru a ilustra firul evenimentelor. Iar omiterea unor detalii, care este firească în orice descriere a unui eveniment, ar putea fi considerată drept o sacrificare a adevărului, într-o anumită privință. Însă majoritatea oamenilor nu sunt deranjați de aceste lucruri. Ei știu că detaliile trebuie adesea omise din narațiunile istorice, precum și faptul că *recrearea* evenimentelor istorice trebuie să vină ca o completare acolo unde lipsesc unele date despre trecut. În consecință, ne adaptăm așteptările și, dacă suntem înțelepți, nu luăm această reconstituire drept altceva decât o ficțiune de inspirație istorică.

Cazul lui Daisey ilustrează, însă, cât de repede se pot schimba aceste așteptări. În general, nu îi considerăm jurnaliști pe povestitori –, iar această așteptare nu s-a schimbat fiindcă Daisey a vorbit la un post de radio, ci din cauza mesajului său, care avea ca scop dezvăluirea unui adevăr ascuns despre felul cum sunt produse iPhone-urile – un adevăr pe care el a considerat, în mod corect, că trebuie să-l aducă la lumină. Cu alte cuvinte, spectacolul lui era *despre* faptul că ignorăm anumite lucruri. Când acesta este conținutul mesajului, atunci așteptările se schimbă. Ne așteptăm să primim detaliile corecte sau să ni se explice mai clar – așa cum face acum Daisey pe parcursul spectacolului – cum și când sunt sacrificate detaliile de dragul narațiunii. Iar aceste așteptări sunt cu atât mai mari dacă suntem convinși că este vorba despre ceva important. De aceea, scuza oferită de D'Agata, care spunea „pe mine mă interesează adevărul, nu acuratețea", sună fals. Dacă, așa cum pretinde D'Agata, vă spun că ceva este important, atunci vă redirecționez așteptările. Prin urmare, aveți dreptate să vă simțiți ofensați dacă, după aceea, ignor tocmai acele așteptări pe care le-am creat eu însumi. Când oamenii sacrifică adevărul cu „-a" mic – ceea ce D'Agata numește „acuratețe" – pentru un Adevăr mare, atunci ne manipulează așteptările.

Internetul face ca această manipulare a așteptărilor oamenilor să fie ridicol de ușoară. Aceasta și din cauza relativei anonimități a internetului, dar și deoarece contextul de stabilire a așteptărilor este tot mai greu de urmărit.

Falsele identități reprezintă un bun exemplu. Acestea sunt identități online create pentru a-i face pe oameni să creadă tot felul de informații. Un manager de hotel sau proprietarul unui restaurant, care intră pe un site ce conține evaluările consumatorilor pentru a-și evalua propria afacere sau angajează pe cineva să facă acest lucru, folosește o identitate falsă. Scriitorii care postează recenzii ale propriilor cărți, sub nume false, pe Amazon, și atacă lucrările altora, sub aceleași nume false, fac același lucru. La un nivel aș putea spune sinistru, se știe că multe guverne folosesc identități false și *social media* pentru a influența opinia publică. În general, occidentalii asociază acest tip de comportament cu China și cu alte regimuri represive, și pe bună dreptate. În 2013, China a fost acuzată că a creat zeci sau poate chiar sute de conturi Twitter false în scopuri de propagandă cu privire la relațiile dintre China și Tibet. Însă, nici guvernele occidentale nu se sfiesc să folosească identități false. Așa cum dezvăluia ziarul *The Guardian* în 2011, guvernul SUA a creat *Operation Earnest Voice*, care a oferit companiei californiene Ntrepid milioane de dolari pentru a crea identități false, cu scopul declarat de a face propagandă pe internet în limbi precum araba.[12]

O formă uzuală de asumare a unei identități false este folosirea unui *socialbot*. Un *socialbot* nu este o persoană care se dă drept o altă persoană (sau mai multe persoane), ci un robot care pretinde că este o persoană umană. Când spun „robot", nu mă refer, desigur, la un robot care merge și vorbește, cum sunt cei din filmele SF, ci mă refer la un program computerizat care acționează sub o falsă identitate umană, își exprimă aprecierea față de site-urile unor persoane reale și postează comentarii, care sunt apreciate de persoane reale. Aceste programe computerizate s-au dovedit extrem de eficiente pentru inducerea în eroare a oamenilor. Ele postează și repostează, în mod independent, informații cu privire la evenimentele actuale, folosind bazele de date de pe internet aflate într-o continuă expansiune. Ele pot chiar să și răspundă la e-mailuri. Adesea, sunt programate să posteze pe Twitter conform unui tipar care să mimeze ciclul natural de veghe și somn. Într-un caz celebru, un binecunoscut jurnalist brazilian – despre care se spune că avea mai multă influență online decât Oprah – s-a dovedit a fi un fals.[13] Alan Turing afirma, cu 60 de ani în urmă, că, dacă o mașină ar putea să-i păcălească pe oameni să creadă că este umană, atunci am avea motive să credem că ea gândește așa cum

credem noi că gândesc alte ființe umane. Sub anumite aspecte, aceste programe computerizate par să fi trecut acest test.

Chiar dacă nu credem că ele gândesc (iar eu nu cred acest lucru), folosirea acestor programe este extrem de îngrijorătoare. Unul dintre motive este faptul că sunt atât de ieftine – poți cumpăra „o armată" de asemenea programe cu doar câteva sute de dolari. Iar un alt motiv îl reprezintă faptul că sunt niște imense instrumente de manipulare, concepute cu scopul de a-i face pe oameni să cumpere diverse obiecte sau să facă anumite lucruri, cum ar fi să voteze pentru anumiți candidați. Este unul dintre motivele pentru care Twitter a interzis recent folosirea acestor programe. Evident că nu toate aceste programe sunt dăunătoare. Dar este o greșeală să privim această tehnologie doar ca pe o nouă formă de marketing și publicitate. A scuza un comportament manipulativ spunând că este „doar publicitate" este ca și cum am scuza infidelitatea, explicând că e „un simplu flirt". În realitate, aceste programe sunt niște mici escrocherii, făcându-i pe oameni să creadă că este vorba despre o persoană reală, ale cărei afirmații sunt sincere.

Precum în cazul lui Daisey, unii oameni se folosesc de false identități online pentru a încerca să transmită cu succes puncte de vedere politice sau morale (ceea ce ei consideră „marile adevăruri"), deși poate că sacrifică sau ignoră anumite detalii incomode. În multe situații, acest fapt poate fi lipsit de importanță sau pur și simplu o formă de autopromovare. Însă, alteori, miza poate fi cu mult mai mare.

În ultimii ani, diferite organizații politice au folosit în mod eficient *social media* pentru a-și face propagandă. Din nou, ideea este să se transmită ceea ce se consideră a fi un „mare adevăr" prin denaturarea faptelor. Una dintre metode este întrebuințarea fotografiilor. O tehnică uzuală este folosirea unei fotografii mai vechi, dar fiind prezentată ca și când ar fi fost făcută cu ocazia unui eveniment mai recent. De pildă, o fotografie care a circulat intens pe internet – și care a fost reprodusă de diferite agenții de știri serioase – ilustra un copil sărind peste șiruri de cadavre acoperite. Se preciza că fotografia fusese făcută imediat după masacrul de la Houla, din Siria, în 2012. De fapt, fotografia fusese făcută cu un deceniu în urmă, în Irak. S-a dovedit că această metodă este folosită pe scară largă, ceea ce a condus la încercarea de a găsi modalități de verificare pentru a ajuta publicul și jurnaliștii să depisteze abuzurile.[14]

În *Republica*, Platon sugerează în mod explicit că ar fi bine pentru cetățeni să creadă într-un mit care să-i facă să le pese de societatea lor și să fie mulțumiți să o mențină stratificată. Platon numea asta „minciuna nobilă" și credea, pe cât se pare, că acest lucru este inevitabil pentru supraviețuirea statului. Și, desigur,

denaturarea adevărului *este* uneori justificată: pentru a proteja pe cineva sau pentru a preîntâmpina un scandal ori pentru a minimaliza o ofensă. Viața este complicată, iar principiile morale trebuie să fie întotdeauna aplicate în funcție de context. Însă problema cu așa-numitele minciuni nobile este că ele sunt precum chipsurile: este greu să te oprești după ce ai mâncat doar unul. Și asta fiindcă în momentul în care se descoperă că o minciună nobilă nu este altceva decât o minciună, atunci devine, brusc, tot atât de „nobil" să se mintă în legătură cu faptul dacă se știa într-adevăr că este o minciună. Mușamalizările devin minciuni nobile. Asasinatele devin minciuni nobile. Și, încetul cu încetul, alunecăm pe pantă și nimerim chiar între fălcile rechinului.

Obiectivitatea și lumea noastră construită

În lumea internetului poate fi greu de aflat care este adevărul. Pe de o parte, fiindcă lumea digitală este o lume construită, însă una construită de o mulțime infinită de mâini, urmărind diferite planuri. Iar pe de altă parte fiindcă pare tot mai dificil să ieșim din această realitate construită de noi.

Aceste lucruri i-au determinat pe unii comentatori să susțină faptul că obiectivitatea a murit. Spre exemplu, David Weinberger, teoretician al internetului, afirmă că obiectivitatea „a căzut din grațiile culturii noastre" atât de mult, încât Codul de Etică al Jurnaliștilor Profesioniști nu o mai include ca valoare oficială (încă din 1996). Weinberger precizează că forma noastră de viață digitală subminează importanța obiectivității și pentru că oamenii „privesc întotdeauna lumea în care trăiesc dintr-un anumit punct de vedere". Acest lucru este o problemă fiindcă obiectivitatea se bazează pe o ipoteză metafizică: „Obiectivitatea îi promite cititorului că buletinul de știri prezintă lumea așa cum este, eliminând (sau cel puțin minimalizând) latura individuală, elementele subiective, și oferind, așa cum precizează filozoful Thomas Nagel, o privire de nicăieri".[15] Pentru Rosen și Weinberger, obiectivitatea este o iluzie fiindcă nu există așa ceva, o privire de nicăieri.

Poate că nu. Însă acest fapt nu exclude obiectivitatea – de vreme ce a fi obiectiv nu presupune o privire de nicăieri. Adevărurile sunt obiective atunci când ceea ce le face să fie adevărate nu depinde numai de noi, atunci când nu sunt construite. Însă o *persoană* este obiectivă sau are o atitudine obiectivă în măsura în care este sensibilă la argumente raționale. A fi sensibil la argumente raționale implică ideea de a fi conștient de propriile limite și de faptul că s-ar putea ca unele dintre convingerile tale să nu aibă la bază argumente raționale, ci propriile prejudecăți,

propriul tău punct de vedere. Obiectivitatea presupune o minte deschisă. Nu presupune să fii sensibil la argumente raționale care sunt imposibil de susținut dacă nu există un punct de vedere, ci înseamnă să fii sensibil la argumente raționale care pot fi susținute din puncte de vedere multiple și diverse. Poate că a fi obiectiv în acest sens nu ne va aduce întotdeauna, așa cum ar fi recunoscut Locke, mai aproape de adevărul adevărat, ceea ce „Kant numea lucrurile în sine". Dar asta înseamnă să repetăm ceea ce știm deja: a fi obiectiv sau sensibil la argumentele raționale nu reprezintă o garanție a certitudinii.

În opinia lui Weinberger, obiectivitatea „s-a impus ca o valoare publică mai ales din nevoia de a aborda problema limitelor cuvântului tipărit, ca mijloc de cunoaștere".[16] Nevoia de obiectivitate, explică el, se naște din faptul că hârtia – el se referă aici la cuvântul tipărit – reprezintă un mediu static; te forțează „să incluzi tot ceea ce are nevoie cititorul pentru a înțelege un subiect". În viziunea lui, internetul a înlocuit valoarea obiectivității cu transparența – în două moduri. Pe de o parte, este ușor să afli de pe internet opiniile unui autor, fiindcă, mai mult ca sigur, vei găsi o mulțime de informații despre acesta. Și, pe de altă parte, sursele autorului sunt mult mai accesibile: un *hyperlink* te poate duce drept la țintă, permițându-ți să le verifici singur.

Sunt de acord că transparența, în ambele sensuri prezentate, este o valoare. Iar forma noastră digitală de viață a sporit, într-adevăr, transparența în unele privințe – însă nu în toate (privințele). A sporit transparența pentru cei care deja o caută și o prețuiesc. Însă, așa cum demonstrează folosirea identităților false, faptul că internetul permite manipularea comunicării ne îndreaptă în direcția opusă. În plus, noi prețuim posibilitatea care ni se oferă de a verifica sursele tocmai fiindcă prețuim argumentele obiective – argumente care nu sunt valabile doar pentru un singur individ, ci pentru diferite puncte de vedere. Vrem să știm dacă sursa informațiilor noastre este tendențioasă, fiindcă vrem să selectăm tocmai acele informații netendențioase. Transparența nu înlocuiește aprecierea valorii obiectivității; ea este o valoare fiindcă apreciem obiectivitatea.

Așa cum nu putem lăsa labirintul vieții noastre digitale să ne convingă să renunțăm la obiectivitate și la argumente raționale, tot astfel nu trebuie să ajungem să credem că toate adevărurile sunt construite, că adevărul este ceea ce e considerat a fi adevărat în comunitatea noastră, online sau offline. Ceea ce trece drept adevăr într-o comunitate poate fi modelat cu mult prea multă ușurință. Exact aici intervine Minciuna Nobilă. Ceea ce trece drept adevăr este vulnerabil în fața manipulărilor puterii. Prin urmare, dacă adevărul este doar ceea ce trece drept

adevăr, atunci cei care nu sunt de acord cu părerea majorității sunt – prin definiție – incapabili să rostească adevărul. Atunci, nu ne surprinde că ideea potrivit căreia adevărul este construit în jurul opiniilor a fost o idee preferată a celor puternici. Ea se reflectă perfect în formularea nemuritoare a unui consilier al președintelui Bush: „suntem un imperiu acum și, atunci când acționăm, ne creăm propria realitate".[17]

De aceea, trebuie să credem cu tărie în ideea că cel puțin *unele* adevăruri nu sunt construite de noi – chiar dacă lumea digitală în care trăim este construită de noi. Dacă renunțăm la această idee, ne subminăm capacitatea de a ne angaja în critica socială: de a gândi dincolo de consens, de a vedea realitatea cu adevărat.

// PARTEA A II-A

Cum știm acum

5
Cine vrea să știe: intimitate și autonomie

Viața în panoptic

În 1890, Samuel Warren și Louis Brandeis au publicat un articol în *Harvard Law Review* în care susțineau „dreptul la intimitate". Acest articol a făcut senzație, fiind astăzi unul dintre cele mai des citate articole juridice din istoria Statelor Unite. Ceea ce este mai puțin cunoscut este ce anume a precipitat scrierea articolului. Tocmai fusese inventat aparatul de fotografiat Kodak și era folosit (împreună cu alte aparate de fotografiat) pentru a fotografia celebrități în ipostaze deloc măgulitoare. Din cauza acestei invenții revoluționare, Warren și Brandeis se temeau că tehnologia – și utilizarea ei neîngrădită – afecta în mod negativ dreptul individului de a controla accesul la informația privată. Tehnologia părea să o ia cu mult înaintea stabilirii unor norme etice de folosire a ei.

În prima parte a acestei cărți, am văzut cum unele provocări filozofice ale antichității au redevenit actuale. Am încercat să înțelegem dacă argumentele sunt raționale și dacă adevărul este o iluzie. Însă aceste vechi probleme nu reprezintă decât o parte a poveștii. Pentru a aprecia cu adevărat cum e posibil să știm mai mult, dar să înțelegem mai puțin, trebuie să recunoaștem prin ce se deosebesc modalitățile de cunoaștere în ziua de azi. Și un bun început este acest fapt simplu: lucrurile pe care le purtăm cu noi ne permit să știm mai multe ca niciodată despre lume, și mai repede ca oricând. Dar ele îngăduie, de asemenea, lumii să știe mai multe despre noi – și în moduri la care nici nu au visat vreodată Warren și Brandeis. Cunoașterea a devenit transparentă. Privim pe fereastra internetului chiar în timp ce internetul ne privește pe noi.

Cele mai multe date colectate în marea revoluție informațională se referă la noi. „*Cookies*-urile" – acei mici spiriduși insidioși ai internetului – au permis *website*-urilor să ne urmărească mișcările de zeci de ani. Acum, forme mult mai sofisticate de analiză a datelor le permit zeilor marilor date, Google și Amazon, să alcătuiască profiluri detaliate ale preferințelor noastre. Iar acest lucru face posibilă omniprezenta publicitate targetată. Căutați pantofi noi? Google știe – și vă va oferi imediat o reclamă în care vă este prezentată o gamă de pantofi pe care să-i căutați la următoarea dumneavoastră vizită pe un anumit site. Și nici măcar nu trebuie să dați clic ca să fiți urmărit. Internetul Lucrurilor înseamnă că *smartphone*-ul dumneavoastră împrăștie în permanență date ce pot fi exploatate pentru a afla cât de mult timp petreceți într-un magazin, ce departamente ale magazinului vizitați și cât de mult timp, precum și cât de mulți bani cheltuiți, în medie, și pe ce anume. „Cutia neagră" a noului dumneavoastră automobil înregistrează cât de repede mergeți, unde ați călătorit și dacă purtați centura de siguranță. La care se adaugă tehnologiile mult mai vechi, care continuă să fie folosite pe scară largă – cum ar fi monitoarele CCTV, care înregistrează evenimente în milioane de locuri de pe întreg globul.

Și evident că exploatarea datelor nu se face doar în scopuri comerciale. Fără îndoială, cea mai mare companie de colectare a datelor din SUA este condusă de NSA, care a interceptat și a înregistrat *zilnic* (iar asta se întâmpla în 2010) un număr aproximativ de 1,7 bilioane de e-mailuri, telefoane și alte tipuri de comunicații.[1] În timp ce scriu aceste rânduri, aceeași organizație termină de construit mai multe centre de cercetare imense pentru a depozita și a analiza aceste date în întreaga țară, inclusiv spații de milioane de metri pătrați în zone îndepărtate ale SUA.

Înțelegem cu toții că, în ziua de azi, se știe mai mult decât s-a știut vreodată despre ceea ce gândește, simte și apreciază fiecare dintre noi. Este greu de evitat sentimentul că trăim într-o versiune actualizată a celebrului panoptic imaginat de Jeremy Bentham – o machetă a unei clădiri din secolul al XVIII-lea, pe care filozoful a propus-o drept închisoare. Ideea centrală era cea a unei închisori concepute ca un acvariu. Observația, spunea Bentham, afectează comportamentul –, iar deținuții și-ar controla mai bine comportamentul dacă ar ști că intimitatea lor a dispărut cu totul, dacă ar putea fi văzuți și dacă ar putea vedea pe toată lumea în permanență.

Într-un anumit fel, viața noastră digitală este asemenea unui acvariu, însă un acvariu în care am intrat de bunăvoie. Unul dintre aspectele cele mai fascinante cu privire la dimensiunea urmăririi online în SUA este faptul că nu pare să-i pese

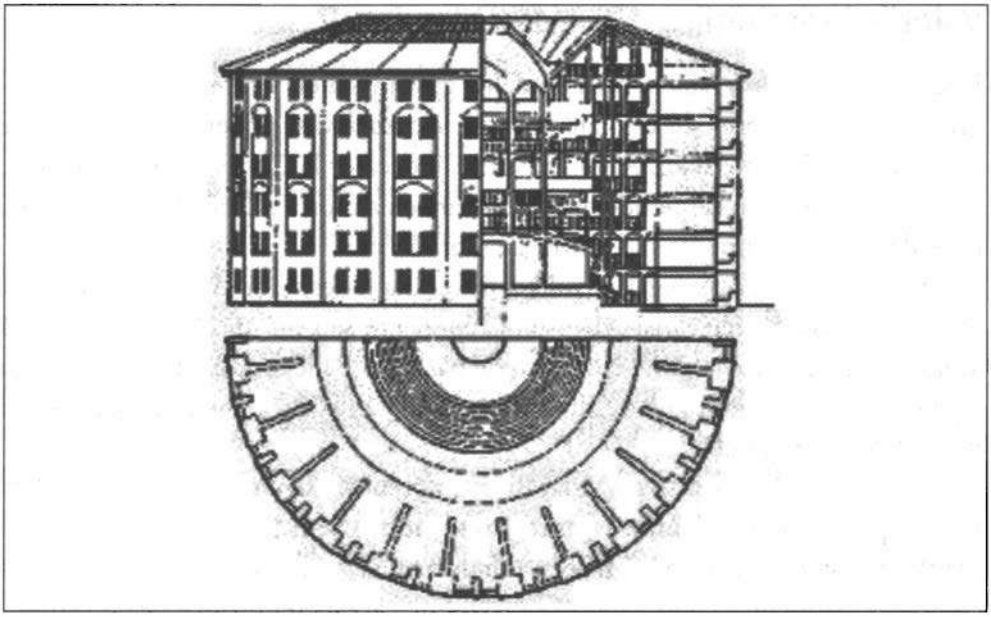

Fig. 1 – Machetă concepută de Bentham pentru clădirea Panopticului

aproape nimănui. Ceea ce s-ar putea datora nu lipsei de informare a publicului cu privire la asta (cu toate că și acest lucru este adevărat), ci faptului că majoritatea oamenilor pur și simplu s-au obișnuit cu acest aspect. În plus, există și multe aspecte pozitive. Reclamele targetate pot fi utile, iar *smartphone*-urile au devenit aproape indispensabile pentru mulți dintre noi. Iar puțini dintre noi ar putea nega faptul că o securitate sporită în fața terorismului reprezintă un lucru bun.

Acestea sunt câteva dintre motivele pentru care autori precum Jeremy Rifkin au afirmat că intimitatea informațiilor este o idee depășită. Potrivit acestei concepții, Internetul Lucrurilor expune valoarea intimității așa cum este ea: o idiosincrazie a erei industriale.[2] Așa că nu este de mirare – am putea continua noi firul logic – că suntem dispuși să renunțăm la ea, nu doar de dragul securității, dar și pentru libertatea sporită care vine odată cu confortul.

Acest argument pare adevărat fiindcă, într-o anumită măsură, *este* adevărat: avem, la drept vorbind, mai multă libertate datorită internetului și minunilor sale. Însă, la fel ca în cazul multor altor argumente care susțin status-quo-ul, se simte și aici adierea raționalizării disperate. De fapt, este limpede, într-o anumită măsură, faptul că transparența sporită a vieții noastre nu ne oferă o mai mare libertate, ci face exact contrariul – în moduri care sunt adesea invizibile.

Valorile intimității

Dacă astăzi sunteți arestat pentru un delict grav în Statele Unite, vi se face o fotografie, vi se iau amprentele digitale și, în unele cazuri, vi se prelevează o mostră de ADN din celulele obrajilor. Antonin Scalia, judecător la Curtea Supremă a SUA, a susținut că asemenea metode de identificare cu ajutorul ADN-ului sunt ilegale, considerându-le o invazie și o tiranie a autorităților.[3]

Din punct de vedere legal, cazul s-a dovedit a fi destul de complicat, întrucât nu este clar dacă prelevarea ADN-ului reprezintă sau nu un abuz, dat fiind că aceasta se poate face și dintr-o mostră de păr sau de piele. Atunci, așa cum s-au pronunțat cei mai mulți, de ce nu ar fi considerată ilegală și metoda identificării prin amprente digitale?

Ceea ce *este* clar e faptul că fotografiile, amprentele digitale și probele de ADN permit poliției să vă identifice și să vă reidentifice prin tehnici tot mai performante. Vă puteți schimba numele și înfățișarea, iar amprentele digitale nu sunt chiar unice. Însă nu vă puteți modifica ADN-ul – acesta reprezintă, pe bună dreptate, identitatea dumneavoastră.

Sigur că posibilitatea de a identifica răufăcătorii este, în general, un lucru foarte bun – iar ADN-ul s-a dovedit a fi un instrument eficient nu doar în această privință, ci și pentru exonerarea oamenilor nevinovați, acuzați pe nedrept (și uneori chiar condamnați). Pe de altă parte, oamenii au fost mereu oarecum suspicioși față de noile metode de identificare. Iar aici sunt incluse chiar și metodele de bază pe care le trecem adesea cu vederea. Să ne gândim, spre exemplu, la nume. Un trandafir poate mirosi la fel de frumos sub orice nume, însă faptul că poartă un nume ne oferă posibilitatea de a-l reidentifica rapid și de a comunica acea informație celorlalți. De aceea, în anumite culturi, a cunoaște numele adevărat al unei persoane îți poate conferi puteri magice asupra ei, fiindcă poți identifica „cine este cu adevărat" persoana respectivă.

Din aceleași motive, se spunea adesea – cum afirmă Warren și Brandeis – că imaginile au putere. Chiar și în zilele noastre, fotografia rămâne una dintre cele mai bune modalități de identificare: înregistrăm în detaliu ceea ce nu poate înregistra memoria noastră. Este de mirare că unele culturi au fost ezitante în privința fotografiei? Ideea că un aparat de fotografiat ar putea să-ți fure spiritul poate fi văzută ca un mod de a reprezenta un adevăr real: fotografia te identifică și, ca și atunci când oamenii îți cunosc numele, nu este ceva ce poți controla cu adevărat.

Această idee de control este strâns legată de ideea de intimitate a informațiilor. Noțiunea generală de intimitate este greu, dacă nu chiar imposibil, de definit într-un

mod direct, iar noțiunea mai restrânsă de intimitate a informațiilor nu este cu mult mai clară. Însă, chiar și fără o definiție precisă, este limpede că există câteva aspecte distinctive sau simptome asociate cu intimitatea informațiilor. Una dintre ele este legată de protecție: când vorbim despre intimitatea informațiilor, ne gândim la faptul că informațiile personale sunt protejate de intruziunile externe.[4] Un alt aspect se referă la control: informațiile au un caracter privat în măsura în care noi controlăm accesul la ele.

De ce punem așa de mare preț pe protejarea și controlul informațiilor personale? Un cinic ar putea spune: punem preț pe ele doar atunci când avem ceva de ascuns. Însă, chiar dacă acest lucru ar fi adevărat, tot nu ar răspunde la întrebarea noastră. Și asta fiindcă depinde de *ceea ce* ascunzi și *de cine* ascunzi. Să ascunzi un trecut infracțional este un lucru; să ascunzi evrei în pivniță, pentru a-i salva de naziști, este cu totul altceva.

În realitate, există mult mai multe motive fundamentale pentru care considerăm că este importantă intimitatea informațiilor.

Bazinul de informații

În vara anului 2014, ca urmare a dezvăluirilor făcute de Edward Snowden, ziarul *Washington Post* scria ceea ce se suspecta deja cu mult timp în urmă: și anume că, în procesul de strângere a datelor despre rezidenții străini, Agenția Națională de Securitate (NSA) colectează și stochează o cantitate enormă de informații despre cetățenii americani.[5] Aceste informații nu se reduc la meta-datele de tipul celor colectate prin programul de strângere a datelor prin telefon, ci cuprind, de asemenea, fotografii, discuții pe internet, e-mailuri și multe altele.

Legile SUA interzic urmărirea cetățenilor americani fără a avea un mandat (chiar dacă este doar un mandat din partea Curții secrete înființate în acest scop în anul 1978). Însă datele digitale ale cetățenilor sunt adesea violate „accidental", atunci când NSA colectează postările sau e-mailurile rezidenților străini vizați. În momentul de față, nimic nu poate împiedica NSA să continue această „colectare accidentală". Iar datele strânse în mod accidental pot fi stocate pe termen nedefinit. În plus, nicio lege nu interzice Agenției NSA – precum și altor agenții americane de informații – să acceseze conținutul informațiilor colectate accidental, fără un mandat, pe timp nelimitat.

Stocarea datelor colectate accidental este, în mod evident, un lucru incorect. Totuși, motivele care o determină să fie astfel ne ajută să înțelegem de ce, ca

națiune, noi americanii suntem uneori de acord cu ideea exprimată de Mike Rogers în anul 2013: intimitatea unei persoane nu poate fi violată dacă persoana respectivă nu are cunoștință de acest lucru – un nonsens absolut hilar.

Dar înainte de a ne întoarce la NSA, să facem un alt experiment mental. Să ne imaginăm pentru o clipă că aș putea să vă citesc, prin telepatie, toate gândurile și sentimentele conștiente și inconștiente. Nu-mi împărtășiți gândurile, însă eu intru în posesia lor. Sunt sigur că ați fi de acord că un asemenea act de invazie mentală ar fi greșit și dăunător, dar să încercăm să înțelegem de ce.

Primul și cel mai evident motiv este faptul că are posibile consecințe periculoase pentru dumneavoastră. Și, lăsând la o parte afirmația absurdă a lui Mike Rogers, acest pericol există, indiferent dacă aveți sau nu cunoștință de violarea datelor dumneavoastră personale. Să presupunem că nu știți. Cu cât știu mai multe despre dumneavoastră și cu cât dumneavoastră știți mai puțin despre ceea ce știu eu, cu atât îmi va fi mai ușor să profit de neștiința dumneavoastră, să vă controlez sau să vă exploatez.

Intențiile contează. Faptul că eu pot să vă citesc gândurile nu înseamnă neapărat că o să vă exploatez. Poate că motivele mele sunt pur științifice, poate că vă notez gândurile fără să încerc să trag un profit de pe urma lor. Sau poate că sunt asemenea profesorului X din benzile desenate X-Men, în căutarea adevărului, a dreptății și a modului de viață american. Sau, mai simplu spus, faptul că eu știu ceea ce vă place m-ar putea ajuta să vă îndrum către experiențe pe care nu le-ați mai trăit până acum, dar care s-ar putea să vă facă plăcere. Să ne gândim la Amazon: o parte din modelul lor de afaceri se bazează pe obținerea informațiilor cu privire la preferințele clienților – informații obținute adesea fără știința clientului. Aceste informații sunt folosite pentru a anticipa și alte posibile preferințe ale clientului și pentru a-i oferi acestuia toate șansele de a achiziționa produsele preferate. Fără îndoială că mulți dintre noi suntem îngrijorați de cantitatea de informații care este colectată acum de corporații cu scopul de a ne vinde produse de care avem nevoie (sau de a ne face să ne dorim să cumpărăm produse pe care alții ar vrea ca noi să ni le dorim), ceea ce nu presupune neapărat existența unor intenții rele. Prin urmare, intențiile contează și, chiar și în cazul citirii gândurilor, nu este absolut sigur că se vor întâmpla lucruri rele, chiar dacă nu știți că vă sunt citite gândurile.

Dar ce-ar fi dacă ați ști că vă citesc gândurile? Firește că ați fi circumspect. Atât de circumspect încât probabil că ați încerca să vă cenzurați gândurile și chiar și activitățile – poate fredonând în minte o melodie de Mozart, pentru a vă ascunde cât mai bine gândurile. Iar motivul pentru care ați face acest lucru

ar fi evident – indiferent de cât de cumsecade v-aș părea acum, veți dori să fiți cât mai puțin expus exploatării și manipulării, ceea ce nu este deloc surprinzător. Așa cum știa Bentham, atunci când și-a conceput închisoarea de tip panoptic, observația afectează comportamentul. Dar, sigur că nici acest lucru nu este rău în sine. Tocmai de aceea, camerele de supraveghere nu sunt întotdeauna ascunse. Dacă știți că sunteți urmărit, există mai puține șanse să vă dați în spectacol. Ceea ce poate fi ceva benefic. Sau poate că nu.

Așadar, unul dintre motivele pentru care intimitatea este importantă îl reprezintă faptul că invadarea ei poate conduce la exploatare, manipulare și pierderea libertății, care, la rândul lor, pot afecta negativ autonomia unei persoane. Însă posibilitatea unor efecte negative este un lucru, iar realitatea e cu totul diferită. Tocmai acesta este argumentul pe care se străduiesc să-l prezinte susținătorii programelor Agenției NSA. În ciuda celor ce s-au spus până acum, *s-ar putea* să existe consecințe negative în ceea ce privește politica NSA de colectare accidentală a informațiilor, precum și în privința altor programe de colectare a datelor, dacă se dovedește că agenția sau creatorii programelor respective au avut intenții rele. Dar de ce, spun unii, să credem acest lucru?

Adevărul este că nu trebuie să știm nimic despre intențiile creatorilor programului ca să fim îngrijorați. Programele NSA sunt periculoase pentru democrație, chiar dacă presupunem că cei care le-au conceput au fost animați de cele mai bune intenții – așa cum mulți dintre ei au fost, fără îndoială. Drumul către locurile neplăcute sunt adesea pavate cu cele mai inocente intenții.

Baza de date a Agenției NSA ar putea fi descrisă metaforic ca un bazin de informații. În textele juridice, bazinele de înot sunt denumite „o pacoste atractivă". Ele atrag copiii și, ca urmare, în cazul în care aveți o piscină, chiar dacă sunteți un părinte atent și responsabil, tot trebuie să instalați un gard de protecție. În mod similar, chiar dacă putem avea încredere că arhitecții diferitelor programe NSA nu au avut nicio intenție de a folosi în mod abuziv informațiile pe care le colectează despre cetățenii americani, bazinul de informații poate deveni cu ușurință irezistibil. Și, cu cât este mai mare bazinul, cu atât mai irezistibil va deveni. Acesta nu este doar un raționament de bun-simț, ci el explică de ce afirmațiile repetate ale Agenției NSA, potrivit cărora nu sunt citite e-mailurile și nu sunt urmăriți cetățenii americani, ar trebui privite cu scepticism. Bazinul de date este un bazin al cunoașterii. Cunoașterea înseamnă putere, iar puterea corupe. De aici, concluzia că *o cunoaștere absolută poate corupe la modul absolut* este aproape inevitabilă.

Nu este surprinzător faptul că aceasta este părerea unor oameni ca Edward Snowden. Însă un număr din ce în ce mai mare de dezvăluiri indică tot mai accentuat faptul că teama de abuz este mai mult decât o simplă îngrijorare teoretică. Aceste exemple nu se reduc doar la numeroasele cazuri în care angajați ai Agenției NSA au folosit accesul la informații pentru a-și spiona partenerii sexuali[6] sau la cazurile similare din Marea Britanie, în care analiștii au colectat, fără vreun motiv anume, fotografii cu conținut sexual explicit ale unor cetățeni. Și mai îngrijorător, chiar dacă mai puțin erotic, este faptul că însăși Curtea Federală de Supraveghere a Informațiilor Externe din SUA (FISA) s-a plâns că NSA a ignorat deciziile anterioare ale Curții cu privire la caracterul neconstituțional al unor metode folosite de NSA.[7] Cu alte cuvinte, Curtea Federală de Supraveghere a Informațiilor Externe este ignorată de însăși agenția pe care este însărcinată să o monitorizeze, ceea ce dă impresia unei agenții ce consideră că este mai presus decât instituțiile judiciare sau Congresul SUA. Iar acest fapt ar trebui, cu siguranță, să ne îngrijoreze.

Însă cel mai îngrijorător aspect este continuarea stocării unei cantități enorme de informații strânse accidental (e-mailuri, fotografii, conversații pe chat și multe altele) – informații care, așa cum preciza *Washington Post*, sunt cercetate în mod constant de CIA și de FBI –, fără niciun fel de mandat, nici măcar din partea ineficientei Curți FISA, și fără nicio supraveghere reală. Asemenea cercetări nu au nici măcar nevoie să fie raportate și nu există, în momentul de față, nicio monitorizare autorizată pentru a împiedica cercetări care nu au nicio legătură cu siguranța națională sau care nu sunt nici măcar motivate politic. Iar să ne așteptăm ca agențiile să raporteze ele însele abuzurile este ca și cum am aștepta de la companiile de tutun să ne spună dacă fumatul este dăunător.

Aceasta este una dintre problemele majore legate de strângerea unei cantități uriașe de informații accidentale despre americani. Ea ne ajută, în același timp, să înțelegem de ce oamenii nu par să fie prea îngrijorați de acest lucru. Construirea unor „garduri de protecție" este un proces anevoios, costisitor, de lungă durată și blochează accesul la apă. Așadar, dacă dorim să ajungem la acel bazin cu cele mai bune intenții – vrem, de pildă, să-i găsim pe teroriști – este firesc să considerăm „gardul" ca o piedică în calea obținerii lucrurilor ce contează. Dacă suntem încrezători că asta urmăresc proprietarii bazinului, atunci îngrijorările cu privire la posibilele consecințe negative pe termen lung ni se vor părea abstracte și filozofice. Până la urmă, e destul de limpede faptul că oamenilor le este greu să se gândească la consecințele pe termen lung – acest lucru este adevărat, indiferent dacă vorbim

despre bazine de înot ori despre încălzirea globală. Dacă nu s-a întâmplat încă nimic rău ca rezultat al invadării intimității, atunci care este problema?

Din nefericire, dacă cumva bazinul cu informații despre cetățenii americani este invadat în mod sistematic, noi nu vom afla despre acest lucru – cel puțin, nu prea ușor. În cazul încălzirii globale, cel puțin vom ajunge să ne dăm seama, într-un fel sau altul, de consecințele politicilor noastre actuale (sau de lipsa acestor politici). Însă abuzurile în privința folosirii informațiilor nu vor fi atât de evidente, iar cei care vor face aceste abuzuri vor avea toate motivele să se ascundă în spatele bunelor intenții. Acesta a fost unul dintre punctele prezentate în raportul comisiei prezidențiale din 2013.[8] Această comisie – alcătuită nu doar din intelectuali de marcă, precum Cass Sunstein, dar și din foști lideri ai CIA – a propus nu doar îngrădirea bazinului (prin adoptarea unor legi care să facă mai dificil accesul la informații), ci chiar drenarea bazinului. Mai precis, a propus ca toate informațiile colectate accidental (mai ales cu privire la cetățenii americani, care depășesc cu mult cantitatea de informații legate de subiecții vizați în mod special) să fie pur și simplu șterse din bazele de date ale Agenției NSA. Acest lucru nu s-a realizat încă.[9]

Intimitatea și conceptul de persoană

Potențialele pericole de folosire a informațiilor în mod abuziv reprezintă unul dintre motivele pentru care stocarea informațiilor colectate accidental este incorectă. Însă mai există și un alt motiv: pericolul cel mai mare nu este de „natură instrumentală", ci „în principiu".

Acest aspect a fost deja reliefat cu o jumătate de secol în urmă, în cadrul uneia dintre cele mai cunoscute dezbateri privind dreptul la intimitate. În 1965, Edward J. Bloustein a susținut într-o lucrare că ceea ce este greșit în legătură cu astfel de intruziuni nu este:

> „Un disconfort mental provocat intenționat, ci mai curând o lovitură dată demnității umane, un atac la adresa personalității umane. Trasul cu urechea, interceptarea comunicațiilor, pătrunderea în locuința cuiva pot constitui ocazia și cauza unor neplăceri și necazuri, însă nu din această cauză sunt greșite aceste acte de intruziune. Ele sunt greșite fiindcă umilesc persoana respectivă, indiferent dacă provoacă sau nu traume emoționale".[10]

Preluând ideea centrală susținută de Warren și Brandeis, Bloustein a pus la baza dreptului la intimitatea informațiilor valoarea intrinsecă a individualității umane, legătura fiind ceea ce el numea „libertate personală":

„Cultura noastră occidentală defineşte individualitatea prin includerea dreptului de a fi liber de orice tip de intruziune. Această idee a izolării personale şi a controlului personal reprezintă însăşi esenţa libertăţii şi demnităţii personale".[11]

Să analizăm această idee. În mod tradiţional, filozofii au făcut distincţia dintre libertatea de alegere sau de acţiune, pe de o parte, şi ceea ce am putea numi autonomia deciziei, pe de altă parte. Pentru a înţelege diferenţa, să ne gândim la impulsul de a cumpăra. Puteţi da clic, „de bunăvoie", pe butonul „Cumpăraţi" în febra momentului – tocmai pe asta mizează corporaţiile –, fără ca această decizie să reflecte ceea ce contează cu adevărat pentru dumneavoastră pe termen lung. Poate că astfel de decizii sunt „libere", însă ele nu sunt pe deplin autonome. O persoană care ia o decizie complet autonomă este fidelă acelei decizii, ea îi aparţine cu desăvârşire. Dacă ar trebui să reflecteze la acest lucru, ar susţine că decizia respectivă îi oglindeşte cele mai profunde valori personale.

Deciziile complet autonome sunt, fără îndoială, extrem de rare, iar filozofii s-au întrebat, de-a lungul secolelor, dacă de fapt ele sunt posibile. Însă este limpede că noi preţuim autonomia deciziei, chiar dacă ne putem doar apropia de ideal, fiindcă autonomia deciziei face parte din ceea ce înseamnă să fii o persoană pe deplin matură. Iar acest lucru, cred eu, ne spune ceva despre importanţa intimităţii. Intimitatea informaţiilor contează, cel puţin în parte, fiindcă este legată de autonomie, fiind astfel o trăsătură importantă a personalităţii umane.

Există două moduri în care poate fi încălcată autonomia de decizie a unei persoane. Cel mai evident mod este acela de *anulare* a deciziei, fie prin constrângere directă (vi se pune pistolul la tâmplă), fie printr-un control indirect asupra valorilor şi angajamentelor personale (vi se aplică spălarea creierului). Un mod mai subtil de încălcare a autonomiei personale este prin *subminarea* ei. Să presupunem că un doctor ia decizia de a vă administra un medicament, fără a vă cere permisiunea. Nimeni nu v-a obligat să decideţi să faceţi ceva. Însă autonomia dumneavoastră v-a fost încălcată dintr-un motiv foarte clar: aţi fost exclus de la luarea deciziei. Nu sunteţi în situaţia de a lua o decizie. Decizia a fost luată în locul dumneavoastră.

Să aplicăm această ecuaţie în cazul intimităţii. Ceea ce evidenţiază caracterul privat al informaţiei este faptul că se află sub controlul dumneavoastră; ceea ce înseamnă că aveţi cel puţin un anumit *control legat de cum şi cui împărtăşiţi acele aspecte ale propriei persoane*. Să luăm exemplul unei situaţii limită. Dacă sunteţi într-o situaţie care vă împiedică să rostiţi cu voce tare orice gând care vă trece prin

minte – indiferent dacă vă place sau nu –, v-a fost anulată autonomia de decizie. Depindeți în totalitate de situația în care vă aflați.

Însă, de regulă, invadarea intimității nu afectează autonomia în acest fel. Ea nu anulează intimitatea, ci o subminează. Să presupunem, ca să luăm un exemplu mai demodat, că mă furișez în locuința dumneavoastră și vă citesc jurnalul intim în fiecare zi. Să presupunem, mai departe, că fac niște copii din acesta pentru prietenii mei. Chiar dacă nu veți afla niciodată despre acest lucru, vă afectez într-un nou mod – prin subminarea capacității dumneavoastră de a avea control asupra informațiilor private. Indiferent dacă știți sau nu ce am făcut, această capacitate vă este diminuată. Ați putea *crede* că aveți autonomia de a decide dacă veți face public sau nu jurnalul dumneavoastră. Dar, de fapt, nu vă aflați în *situația* de a lua această decizie; eu am luat decizia în locul dumneavoastră. Autonomia dumneavoastră de decizie v-a fost subminată.

Așa cum am precizat deja, o parte a caracterului distinct al personalității dumneavoastră îl reprezintă faptul că aveți, într-o anumită măsură, acces privilegiat la gândurile și sentimentele dumneavoastră. Iar acest lucru include, în mod esențial, posibilitatea de a controla accesul la conținutul acelor gânduri și sentimente – să alegeți dacă și când împărtășiți aceste informații cu alții. Noi prețuim acest control, fiindcă el este o condiție necesară pentru a ne afla în situația de a lua decizii autonome, pentru capacitatea noastră de a stabili cine și ce suntem ca persoane.

Aici vedem pericolul implicit al colectării sistematice de către autorități a informațiilor personale ale cetățenilor care nu au fost acuzați și nici suspectați de vreo infracțiune. Asemenea intruziuni în intimitatea informațiilor – indiferent dacă acele informații vor fi folosite sau nu, ori dacă intruziunea este cunoscută sau nu – subminează nu doar demnitatea, ci, în funcție de cât de sistematice se dovedesc a fi acele intruziuni, subminează și capacitatea dumneavoastră de a controla informațiile pe care le împărtășiți altora, precum și modul cum le împărtășiți. Iar în felul acesta vă este afectată întreaga autonomie de decizie.

Prin urmare, contează caracterul global al invaziei. Acest aspect poate fi mai bine reliefat dacă ne gândim din nou la exemplul cu telepatia, când vă citesc gândurile fără să am consimțământul dumneavoastră. Să presupunem că se întâmplă o singură dată. Evident, dacă acționez cu gândul de a vă manipula și de a vă controla, atunci aș putea să vă afectez autonomia în mod direct. Iar riscul ca acest lucru să se întâmple poate fi suficient de mare ca să mă împiedice să fiu tentat să-mi folosesc puterea. În plus, așa cum am subliniat deja, acest fapt dovedește o lipsă de respect față de statutul dumneavoastră ca persoană, ca ființă autonomă.

Dar, dacă vă citesc gândurile – sau jurnalul intim – o singură dată (și nu folosesc informațiile respective), atunci probabil că autonomia dumneavoastră nu vă este afectată. Nu vă este diminuat în niciun fel controlul.

Însă, acum, să presupunem că acest lucru se întâmplă în mod repetat și organizat. Din punctul meu de vedere – punctul de vedere al celui care știe –, existența dumneavoastră ca persoană autonomă va începe să se diminueze. Relația noastră va fi atât de deformată, încât aș putea foarte bine să încetez să vă mai privesc ca un subiect de sine stătător, stăpân pe propriul dumneavoastră destin. Dat fiind că voi afla ce reacție aveți la stimuli sau de ce faceți ceea ce faceți, veți deveni asemenea oricărui alt obiect care poate fi manipulat, *chiar dacă, de fapt, nu vă voi manipula.* Veți fi dezumanizat în ochii mei. Legătura dintre pierderea intimității și dezumanizare este un fapt vechi și binecunoscut, nefiind nevoie să apelăm la science-fiction pentru a-l ilustra. Este folosit în întreaga lume, în orice închisoare și lagăr de detenție. Se află la baza tehnicilor de anchetare, care încep prin deposedarea oamenilor, la modul propriu și figurat, de tot ceea ce dețin.

Legătura dintre autonomie și intimitate le poate părea surprinzătoare unora. La urma urmelor, s-ar putea spune: suntem, de fapt, dispuși să ne vindem intimitatea, acum mai mult ca niciodată, tocmai cu scopul de a ne *spori* autonomia. Această acceptare – s-ar putea spune în continuare – de a renunța la intimitate în schimbul siguranței este doar un exemplu al acestui fenomen. Un alt exemplu este pasivitatea noastră cvasitotală, atunci când este vorba despre vinderea datelor noastre pentru profitul corporațiilor private. Ne dorim mai multă autonomie, iar ei ne-o dau, oferindu-ne siguranță și confort. Acesta este, de fapt, modelul de afaceri al unor corporații precum Facebook sau Amazon – a maximiza confortul și a anticipa nevoile noastre. De aceea, s-ar putea spune că nu este surprinzător faptul că acceptăm toate politicile de intimitate de pe internet, fiindcă ne dorim opțiunile și confortul – autonomia – pe care numai „terenul de joacă" al infosferei ni le poate oferi. Intimitatea are de suferit, însă autonomia sporește.

Totuși, acest argument nu prezintă lucrurile tocmai corect. Atunci când adunăm, în mod sistematic, informații private despre o persoană, adoptăm, în mod implicit, ceea ce Peter Strawson numea o atitudine „obiectivă" sau detașată față de ea.[12] Vedem acea persoană ca pe ceva ce poate fi manipulat sau controlat –, chiar dacă, de fapt, nu vom ajunge niciodată să facem acest lucru. În situațiile în care intimitatea este limitată, în lagăre de detenție sau în închisori, adoptarea acestei atitudini față de prizonieri este, firește, explicită. Este o trăsătură intrinsecă a spațiului respectiv, ea fiind resimțită ca atare, în mod intuitiv, de către deținuți. Totuși, ea

rămâne implicită în cazurile de invazie mai subtilă a intimității. În unele cazuri, acest fapt nu este surprinzător. Când o companie vinde sau profită de pe urma informațiilor dumneavoastră personale – ca de pildă, căutările pe internet sau adresa de e-mail –, vă tratează în mod intenționat ca pe un obiect: un obiect al profitului. Într-adevăr, convenția din spatele politicilor de confidențialitate, pe care nimeni nu le citește, este aceea de a ne informa asupra modului cum vor fi folosite datele noastre personale. Ele reprezintă încuviințarea privind statutul nostru de ființe autonome.

Adevărul este că, totuși, internetul aduce în discuție politicile de confidențialitate. Când aproape orice obiect cu care interacționăm este conectat la internet, devine inutil să presupunem că ne dăm acordul pentru exploatarea datelor atașate folosirii de către noi a respectivului obiect. Și asta fiindcă, pur și simplu, nu avem cum să anticipăm modul cum ar urma să fie folosite, de pildă, datele care sunt extrase din frigiderele noastre – de către o companie sau de către un guvern. Odată ce datele sunt extrase, nu se mai poate face nimic. Orice iluzie de control sau de proprietate, pe care am fi putut să o nutrim, dispare treptat. Ceea ce nu înseamnă, totuși, că datele nu pot fi controlate. Tocmai aici este problema: ele pot fi controlate. Așa cum remarcă Sue Halpern, o observatoare atentă a lumii digitale, „internetul creează condițiile perfecte pentru întărirea și extinderea supravegherii. În lumea Internetului Tuturor Lucrurilor, automobilul, aparatul de aer condiționat, frigiderul, aparatele de fitness, cardul de credit, televizorul, jaluzelele, cântarul, medicamentele, aparatul de fotografiat, monitorul pentru ritmul cardiac, periuța electrică și mașina de spălat – ca să nu mai vorbim de telefonul mobil –, toate acestea generează un flux continuu de date care rămân, în mare parte, inaccesibile individului, dar nu și celor care sunt dispuși să plătească pentru ele sau să le obțină prin alte mijloace".[13]

Am precizat mai devreme că există două trăsături esențiale ale intimității informațiilor: controlul și protecția. Controlul asupra datelor noastre personale este din ce în ce mai amenințat de către Internetul Tuturor Lucrurilor. Însă, în acest context, concentrarea asupra restricționării și reglementării fluxului informațional devine cu atât mai importantă. Internetul Tuturor Lucrurilor mărește bazinul de date și informații disponibile pentru utilizarea lor în viitor; de aceea, avem nevoie de mai multe îngrădiri. Avem nevoie de îngrădirile reglementărilor, nu doar fiindcă ele ne protejează împotriva abuzurilor, ci fiindcă bazinul ne amenință autonomia.

Mai este și un alt aspect. Supravegherea ne tratează ca pe niște mijloace, nu ca pe niște scopuri. Iar acesta este un alt motiv pentru care colectarea, în mod accidental, a datelor noastre personale ar trebui să ne îngrijoreze. Un stat care consideră informațiile personale ale cetățenilor săi niște bunuri ce pot fi urmărite și colectate adoptă, în mod implicit, o atitudine față de acei cetățeni care nu este în concordanță cu respectul datorat demnității lor inerente, în calitate de indivizi autonomi. Acel stat începe să-și considere cetățenii nu ca pe niște persoane, ci ca pe obiecte care pot fi controlate. O astfel de atitudine este incompatibilă cu regulile democrației.

Transparență și putere

Invadarea intimității nu este întotdeuna ceva greșit. Dacă ar fi așa, atunci nu ar mai trebui să acordăm atât de mult timp acestui subiect. Altfel spus, ea este întotdeauna greșită *pro tanto*, ca să folosim un termen juridic. Adică, este greșită doar în măsura în care și alte lucruri sunt la fel de greșite.

Invadarea intimității poate, așadar, să fie justificată în contextul general. Perchezițiile în locuințele cetățenilor sunt aprobate (adică justificate) de către instanțele judecătorești pentru tot felul de motive, așa cum se întâmplă și cu operațiunile de supraveghere a suspecților. Sau să ne gândim la cazul detectoarelor de metale sau al scanerelor corporale din aeroporturi. Acestea din urmă au fost (și încă mai sunt) controversate din motive legate de încălcarea intimității; în plus, mulți oameni s-au plâns de faptul că scanerul corporal le-a violat demnitatea. Însă, deși astfel de scanere ne pot provoca disconfort, acest mod direct și public de invadare a intimității nu este echivalent cu programul sistematic de colectare accidentală și meta-analizare a datelor obținute din convorbirile telefonice, practicat de Agenția NSA. Scanarea corporală a pasagerilor curselor aeriene comerciale se face dintr-un motiv foarte clar precizat: pentru a detecta dacă dețin arme sau materiale explozibile ascunse. Acest motiv este bine înțeles – sau ar trebui să fie – de către cei care sunt scanați. Este, de fapt, un caz clasic de renunțare la intimitate în schimbul unei securități sporite. Este un târg care poate fi justificat, în contextul respectiv. Scanările corporale din aeroporturi nu sunt stocate pe termen nedefinit și nici nu sunt puse la dispoziția agențiilor de securitate. Ele sunt făcute, examinate și apoi eliminate. Și nici nu sunt făcute în mod secret. O mai bună analogie ar fi aceasta: sunt instalate scanere secrete în locuințele oamenilor pentru a fi scanată fiecare persoană în parte. Nimeni nu este înștiințat în legătură cu scanările

secrete. Ele sunt stocate pe termen nedefinit, iar un număr mare de agenții le pot examina fără niciun fel de mandat. Credeți că acest lucru ar fi justificat?

Posibilele consecințe negative ale pierderii intimității în era digitală sugerează că trebuie să fim pregătiți pentru ce este mai rău, fără ca totuși să renunțăm la speranța de mai bine. Să ne gândim din nou la exemplul bazinului de înot. Avem nevoie de „garduri de protecție" și în jurul bazinelor cu informații digitale. De aceea, unele măsuri propuse recent de către Administrația Obama – de întărire a puterii Curții FISA și de limitare a unor programe de supraveghere ale Agenției NSA – sunt cel puțin câțiva pași în direcția bună.[14]

Nimeni nu neagă faptul că guvernele ne reduc autonomia prin tot felul de mijloace. Simpla participare la guvernare, așa cum sublinia Hobbes, este un târg. Însă aspectul pe care am dorit să-l evidențiez în acest capitol este acela potrivit căruia invadarea intimității în mod *secret* și *sistematic* este cu totul altceva. Prin invadarea intimității fără știrea noastră, guvernele iau decizii netransparente pentru toți cetățenii. Nu este același lucru cu restricționarea autonomiei prin invitarea oamenilor să treacă printr-un scaner la aeroport. Aceasta este o putere vizibilă pentru toți și aplicată tuturor. Și nici nu este asemenea urmăririi convorbirilor unui anumit cetățean care este considerat un potențial pericol de către o instanță judecătorească. În schimb, prin această invadare sistematică și secretă a intimității, cetățenii sunt tratați nediferențiat și într-un mod nesănătos. Suntem priviți ca și când am fi incapabili să luăm decizii, indiferent dacă știm sau nu acest lucru. Aceasta este o atitudine care dăunează profund democrației, cu atât mai mult cu cât nu este vizibilă.

Aceste reflecții ar putea conduce la concluzia că intimitatea informațiilor este o creație modernă. Dar nu este. Sursa valorii intimității este mai adâncă, aflându-se la intersecția dintre autonomie și însăși persoana respectivă. De aceea, intimitatea încă mai contează. Ar fi înțelept să nu uităm acest lucru, chiar și atunci când renunțăm la ea.

Cunoașterea poate fi transparentă, însă puterea este rareori așa.

6
Cine știe cu adevărat: mulțimi, „nori" și rețele

Metafore moarte

Adevărurile, scria odată Nietzsche, sunt metafore perimate, „monede care și-au pierdut imaginile gravate, iar acum nu mai valorează decât ca metal, nu ca monede".[1] Cuvântul „rețea" și-a pierdut strălucirea tocmai în acest fel: acum îl acceptăm doar ca pe o descriere propriu-zisă a faptelor. Economia noastră este o rețea; relațiile noastre sociale sunt rețele; creierele noastre sunt compuse din rețele neuronale; și, desigur, internetul este o rețea. Astfel, ne-am putea întreba dacă nu cumva și cunoașterea este o rețea. Această idee a devenit destul de răspândită în cercurile *high-tech*. Unii cred că este ceva revoluționar. Din nou, David Weinberger este în linia întâi: „Într-o lume a rețelelor, cunoașterea nu se află în cărți sau în mințile oamenilor, ci chiar în rețea."[2] Într-adevăr, în concepția lui Weinberger, era informațională este pe sfârșite. Trăim acum în era rețelelor, în care informația nu mai vine în pachete discrete, ci în ansambluri structurate.

Să încercăm să descifrăm această noțiune, analizând însăși ideea de rețea. Gândiți-vă la modalitățile în care poate fi descris – sau cartografiat – un sistem de transport, precum metroul. O metodă ar fi, pur și simplu, prin suprapunerea liniilor de metrou pe o hartă a străzilor existentă. Acest lucru funcționează perfect, atât timp cât harta străzilor nu este prea detaliată și atâta vreme cât nu există prea multe tuneluri și căi subterane. Dacă, spre exemplu, există o singură linie de metrou, cu două stații, atunci pasagerii trebuie doar să știe unde se află aceste stații, ca să se poată orienta. Dar dacă există zeci de stații, iar liniile de metrou se intersectează

și nu urmează parcursul străzilor de la suprafață? Aceasta a fost problema pe care Henry Beck, un angajat al metroului londonez, s-a străduit să o rezolve în 1931, creând o nouă hartă a metroului londonez, care, cu câteva adăugiri, este folosită și în ziua de azi. Ceea ce era diferit la harta concepută de Beck este faptul că el a ignorat geografia orașului și s-a concentrat exclusiv asupra succesiunii stațiilor și a intersectării liniilor de metrou. Drept urmare, harta concepută de el seamănă mai mult cu o schemă de cablaj – exact ceea ce și-a dorit Beck, întrucât i-a permis să aducă în prim-plan informația de care au nevoie cei care călătoresc cu metroul: câte stații sunt între stația în care te afli și stația unde vrei să ajungi și unde se intersectează liniile de metrou. Beneficiind de aceste două informații, poți să deduci cum să ajungi din punctul A în punctul B.

Așa cum notează teoreticienii informației, Guido Caldarelli și Michele Catanzaro, harta lui Beck este ca un grafic, ilustrând o trăsătură esențială a unei rețele: „în cadrul rețelelor, topologia este mai importantă decât metrica. Așadar, interconexiunile sunt mai importante decât distanța dintre două lucruri: cu alte cuvinte, geografia fizică este mai puțin importantă decât «netografia» graficului".[3] Motivul, în acest caz, este destul de limpede. Netografia sau topologia metroului are importanță pentru noi, fiindcă ceea ce ne interesează este modul cum e distribuită informația în acel sistem – sau, mai concret, modul cum noi, călătorii, suntem distribuiți de-a lungul liniilor de metrou. Ceea ce arată harta concepută de Beck este faptul că ne ajută să gândim în termenii unei rețele, atunci când ceea ce contează este un model complex de distribuție între puncte, mai curând decât punctele („nodurile"). De aceea, ideea potrivit căreia cunoașterea devine din ce în ce mai structurată în cadrul unor rețele este pe deplin justificată. Infosfera a făcut posibilă distribuirea informației într-un mod atât de eficient și atât de rapid, încât aceste aspecte privind distribuția devin importante în ele însele.

Însă, de fapt, suntem cu mult mai dependenți de rețele. *Creăm* tot mai mult o rețea a cunoașterii – sau poate că ea ne creează pe noi?

Cunoașterea nu e doar în mintea noastră

Să ne întoarcem la neuromedia. Ce s-ar întâmpla dacă publicul larg ar avea acces la ea? Natura comunicației s-ar schimba, desigur. Dar asta nu este totul. Granițele dintre noi și ceilalți s-ar schimba și ele, în anumite privințe esențiale –, mai ales cu privire la modul cum ajungem la cunoașterea despre lume.

Să presupunem că toți membrii unei anumite comunități ar avea acces la această tehnologie. Pot să obțină informații prețioase de pe Google, „din interior"; pot să comenteze fiecare pe blogul celuilalt folosind comenzi „interne". Pe scurt, pot să facă schimb de idei doar din interior. Aceasta ar avea un efect exploziv, ca să mă exprim cu blândețe, asupra „universului cunoașterii" fiecărui individ, întrucât orice „aș posta" mental ar fi disponibil mental și aproape instantaneu și pentru dumneavoastră (într-un mod care ar fi, ne-am putea imagina, similar accesului la memorie). Am împărtăși anumite cunoștințe în virtutea faptului că facem parte dintr-o rețea. *Însă nu acesta este efectul negativ cel mai dramatic al neuromedia.* O idee încă și mai radicală este aceea potrivit căreia împărtășim unii altora înșeși procesele cognitive care ne permit să ne formăm opiniile. Și, în măsura în care aceste procese sunt corecte și demne de încredere, putem spune că împărtășim moduri de cunoaștere.

Concepția tradițională a fost dintotdeauna cea potrivit căreia oamenii dobândesc cunoaștere prin intermediul unor procese precum văzul, auzul, memoria și așa mai departe. Aceste căi de obținere a informației sunt interne; ele sunt în capul nostru, ca să spunem așa. Însă, dacă am avea neuromedia, distincția dintre modalitățile interne și cele externe de formare a opiniilor nu ar mai fi deloc clară. Procesul prin care accesăm postările de pe o pagină web ar fi la fel de intern precum accesul la propria memorie. Așadar, dacă ajungem să cunoaștem, sau chiar să credem în mod justificat, ceva bazat pe informațiile descărcate prin neuromedia, acest lucru nu are legătură doar cu ceea ce se petrece în mintea noastră. Va depinde de gradul de credibilitate al sursei informațiilor, iar această sursă va include rețelele neuronale și procesele cognitive ale altor oameni. Pe scurt, dacă ar fi să avem neuromedia, diferența dintre a te baza pe tine însuți pentru dobândirea cunoașterii și a te baza pe alții pentru dobândirea cunoașterii ar fi una nesemnificativă.

Ipoteza susținută de David Chalmers și Andy Clark cu privire la „mintea extinsă" sugerează că, de fapt, mintea noastră este *deja* extinsă dincolo de granițele trupului nostru.[4] Când ne amintim ce căutăm într-un magazin consultând o listă de cumpărături de pe telefonul nostru mobil, starea noastră mentală din momentul când ne amintim să cumpărăm pâine este răspândită în exterior; o parte a stării respective este de natură neuronală, iar cealaltă parte este de natură digitală. Aplicația digitală a telefonului face parte din procesul de amintire. Dacă Chalmers și Clark au dreptate, atunci neuromedia nu extinde mintea mai mult

decât este deja extinsă. Deja ne împărtășim gândurile atunci când ne consultăm reciproc memoria.

Ipoteza legată de mintea extinsă este, fără îndoială, interesantă și poate că este adevărată. Însă nu e nevoie să mergem atât de departe pentru a crede în natura extinsă a cunoașterii. Chiar dacă nu împărtășim idei la modul propriu (acum, cel puțin), împărtășim procesele care justifică ceea ce cred mințile noastre individuale. Așa cum sublinia filozoful Sandy Goldberg, când ajung să cred ceva pe baza unor informații primite de la dumneavoastră, faptul că acea convingere a mea este sau nu este justificată nu depinde doar de ceea ce se petrece în creierul *meu*. Ceea ce justifică în parte convingerea mea este dacă *dumneavoastră*, profesorul, sunteți o sursă credibilă. Ceea ce justifică convingerile mele receptive despre acel subiect – ceea ce le fundamentează – este credibilitatea unui proces care include competența profesorului. Prin urmare, faptul că deja știu ceva în sens receptiv poate depinde atât de ceea ce se petrece cu profesorul, cât și cu elevul.[5]

Ipoteza lui Goldberg se aplică foarte bine în cazul când ne formăm opinii prin intermediul surselor digitale – ceea ce, așa cum am precizat, poate fi interpretat ca o cunoaștere pe baza mărturiilor. Atunci când apelez la TripAdvisor, Google Maps sau Reddit, ajung la o opinie printr-un proces de natură socială –, un proces ale cărui elemente nu includ doar lucruri mărunte, ci și aspecte ale gândirii altor oameni, norme sociale, precum și capacitatea mea de înțelegere. Modul cum ajung eu la cunoaștere este interconectat cu modul cum ajungeți dumneavoastră la cunoaștere.

Mulțimea atotștiutoare

Cunoașterea este din ce în ce mai legată de ideea de rețea, cel puțin în două moduri vizibile: cunoașterea de tip Google este rezultatul unei rețele, iar procesele noastre cognitive sunt tot mai interdependente.

În acest context, se ridică o întrebare evidentă. Este posibil ca cel mai deștept din încăpere *să fie* încăperea însăși? Adică, rețelele înseși pot ști?

Există câteva moduri diferite de abordare a acestei probleme. Unul dintre ele are legătură cu ceea ce specialiștii care lucrează în domeniul inteligenței artificiale numesc „singularitate" – un termen atribuit, de regulă, matematicianului John von Neumann. Ideea de bază este cea potrivit căreia, la un moment dat, mașinile – în cazul nostru, rețelele computerizate – vor deveni suficient de inteligente încât să dobândească o conștiință de sine și suficient de puternice încât să preia controlul.

Posibilitatea unei singularități ridică o seamă de întrebări filozofice interesante, însă vreau să pun accentul asupra unei probleme care se manifestă deja în lumea de azi. Așa cum am menționat, avem motive să credem că noi, oamenii erei digitale, facem deja parte, la modul propriu, dintr-o rețea. Prin urmare, este posibil ca aceste grupuri constituite în rețele să aibă o cunoaștere superioară în raport cu membrii individuali? Și dacă grupurile au o cunoaștere de tip colectiv, atunci ele ar trebui să aibă și propriile opinii adevărate și justificate. Oare este posibil acest lucru?

Unii filozofi susțin că acest lucru este posibil, argumentând prin faptul că grupurile pot emite judecăți chiar și atunci când niciun individ din grup nu este de acord cu judecata respectivă. Spre exemplu, să ne imaginăm un grup de intervievatori care încearcă să aleagă persoana cea mai potrivită pentru un job. Să presupunem că intervievează trei candidați și fiecare dintre intervievatori acordă un loc fiecărui candidat (locul întâi fiind cel mai important). S-ar putea întâmpla ca niciun intervievator să nu-i acorde candidatului B locul întâi, însă candidatul B se dovedește a fi candidatul cu cel mai bun punctaj cumulativ (dacă, de pildă, toți îi acordă candidatului B locul doi, însă celelalte voturi sunt împărțite). În acest caz, grupul „crede" că B este cel mai bun candidat pentru job, chiar dacă niciun individ din grup nu i-a acordat acelui candidat locul întâi.

Margaret Gilbert, specialistă în filozofia științelor sociale, spunea că, dacă ele există, convingerile reale de grup sunt produsul a ceea ce ea numește „angajamente comune".[6] Un angajament comun este ceva ce rezultă ca urmare a dorinței exprimate de doi sau mai mulți oameni de a face ceva împreună – cum ar fi să danseze un vals, să joace o piesă de teatru, să pornească o afacere sau să ia un interviu unui candidat pentru un post. Nu este nevoie, subliniază Gilbert, să ne exprimăm întotdeauna un angajament comun în mod deliberat. Adesea, ne exprimăm doar implicit disponibilitatea de a realiza ceva împreună cu alți oameni, așa cum ar fi dacă aș întinde mâna spre cineva și aș face un gest de invitație către ringul de dans. Însă, indiferent de modul cum își exprimă oamenii disponibilitatea unui angajament comun, acest mod de exprimare trebuie să fie pe deplin înțeles de toată lumea; trebuie să fie ceva atât de bine cunoscut de toți, încât toți să știe că este cunoscut de toată lumea. În concepția lui Gilbert, când sunt îndeplinite aceste condiții, iar un grup și-a luat un angajament comun de acest tip, atunci am putea trage concluzia că grupurile au o convingere, la fel cum indivizii au convingeri.

Ipoteza lui Gilbert explică de ce uneori aruncăm responsabilitatea pe seama grupurilor și mai puțin asupra membrilor acestora. Chiar în momentul în care scriu aceste rânduri, corporația British Petroleum a primit o amendă de un miliard de dolari pentru scurgerile de țiței de pe platforma petrolieră Deepwater Horizon din Golful Mexic. Deși corporațiile pot fi tratate ca persoane juridice, ele sunt de fapt grupuri de oameni care și-au asumat un angajament comun pentru a obține un profit de pe urma unor afaceri. Atunci când aruncăm responsabilitatea asupra unor astfel de grupuri, considerăm grupul ca fiind responsabil, și nu indivizii din cadrul acelui grup. Și este ca și când am trage grupurile la răspundere nu doar pentru acțiunile lor, ci și pentru părerile lor – de pildă, dacă intervievatorii ar considera, ca grup, că un bărbat ar fi cel mai bun candidat pentru un job, chiar dacă, pentru acel post, ar fi candidat, de asemenea, o femeie cu calități profesionale mult mai bune. Într-un astfel de caz, am putea susține că această convingere – indiferent cât de sinceră ar fi ea – nu este corectă.

În unele situații, concepția lui Gilbert cu privire la angajamentele comune ar putea să explice, de asemenea, anumite angajamente de grup asumate de către oameni în sfera digitală. „Grupurile digitale" pe care le formăm sunt adesea susținute printr-un angajament comun, fie că este vorba despre o ideologie politică, fie despre un hobby, un sport sau despre practica și teoria urii. Astfel de grupuri au adesea acele cunoștințe general acceptate pe care le presupune un angajament comun. Însă este mai puțin clar dacă oamenii care fac parte din grupurile de discuții de pe internet sau care postează un comentariu pe un blog popular intenționează cu adevărat „să facă ceva împreună cu alți oameni". Uneori, se poate întâmpla să fie așa – Wikipedia este un bun exemplu de rețea în care cei care postează sunt angajați într-o acțiune comună –, însă, adesea, se întâmplă cazul contrar. Din perspectiva teoriei lui Gilbert, este posibil ca grupurile și rețelele de pe internet să nu aibă niciun fel de angajament de grup.[7]

Chiar dacă, în cazul rețelelor sociale, nu se poate vorbi despre o cunoaștere propriu-zisă, așa cum se poate vorbi în cazul indivizilor – o idee pe care evită să o exprime chiar și Weinberger –, totuși, putem privi dintr-un alt punct de vedere această chestiune. Cu siguranță, grupurile pot *genera* cunoaștere, în sensul că acumularea unor opinii individuale ne poate oferi informații corecte și demne de încredere, pe care un singur individ nu le-ar putea oferi. Să ne gândim la trăsătura omniprezentă a vieții noastre în mediul online: clasamentele. Nu cu foarte mult timp în urmă, singura modalitate de a obține informații și a vedea dacă un film, un restaurant sau o carte sunt pe gustul tău era să citești o cronică de specialitate.

Acum avem la dispoziție și sistemul de clasificare cu stele. În loc de o singură cronică, putem citi zeci, sute sau chiar mii de cronici. Și, pe lângă comentariile cu privire la calitate, ni se oferă și un clasament general, o medie a clasamentelor individuale pentru produsul respectiv. Este util așa ceva? Cu siguranță. Iar cei mai mulți dintre noi știm câteva lucruri simple despre acest tip de sisteme. Cel mai evident dintre ele: cu cât există mai multe evaluări, cu atât considerăm mai demn de încredere scorul mediu (1000 de evaluări cu o medie de 4 stele sunt cu mult mai impresionante decât trei evaluări cu o medie de 4,5 stele). Desigur, faptul că mulți oameni apreciază un anumit lucru nu înseamnă în mod automat că îl vom aprecia și noi.

Faptul că, de cele mai multe ori, avem încredere în astfel de clasamente – cel puțin, în condițiile corecte – denotă că deja avem tendința să urmăm ideea de bază exprimată de James Surowiecki în cartea lui din 2004, intitulată *Înțelepciunea mulțimilor*. Surowiecki susținea că, în anumite condiții, răspunsurile unor grupuri largi pot fi mai înțelepte – pot da dovadă de o cunoaștere mai profundă – decât cele ale unui singur individ, fie el și expert în domeniu. Exemplul cel mai cunoscut, prezentat de Surowiecki, este cel oferit de Francis Galton, un om de știință britanic. Galton a analizat rezultatele unei competiții în care 787 de participanți la un târg local au estimat greutatea unui bou. Media tuturor estimărilor a fost de 542 de kilograme. Boul cântărea 543 de kilograme.[8]

Un alt rezultat celebru din științele sociale ajută la explicarea limitelor și învățămintelor pe care le putem extrage din exemple precum cel cu greutatea boului. Să presupunem că un grup de oameni răspunde la o întrebare de tip da sau nu, în care doar unul dintre răspunsuri este corect. Să presupunem, de asemenea, că probabilitatea ca toate persoanele să bifeze răspunsul corect este de 50%. Conform teoremei lui Condorcet, cu cât grupul este mai mare, cu atât crește probabilitatea unui răspuns corect din partea majorității grupului, apropiindu-se chiar de 100%. Raționamentul este intuitiv: dacă se mărește probabilitatea unui răspuns corect din partea unui individ, atunci crește și probabilitatea unui răspuns corect din partea unui grup (unde răspunsul corect este hotărât printr-o majoritate a voturilor). Prin urmare, dacă există un număr suficient de mare de oameni, indiferent de nivelul lor de cunoștințe, grupul poate fi extrem de bun la găsirea răspunsului corect.

Există totuși un impediment. Grupurile dau rezultate mai bune decât persoanele individuale numai în anumite condiții, inclusiv cele prezentate mai sus: fiecare individ are șanse să ghicească răspunsul corect, iar răspunsurile sunt adunate

prin regula majorității. În plus, teorema se aplică cel mai bine atunci când cei în chestiune („votanții") sunt independenți unul față de celălalt și nu sunt influențați (cel puțin în sens statistic) de către deciziile altor votanți (diminuându-se astfel riscul de a participa la o cascadă informațională).

Există numeroase polemici cu privire la gradul de aplicabilitate al teoremei lui Condorcet la situațiile din viața reală. O întrebare este, de pildă, dacă teorema poate justifica ideea potrivit căreia instituțiile democratice sunt mecanisme credibile pentru determinarea celei mai bune politici publice. Teorema pare să susțină această idee – doar dacă sunt îndeplinite condițiile despre care am vorbit. Iar câteodată sunt îndeplinite aceste condiții. De multe ori, alegătorii nu au cunoștință de voturile altor alegători în momentul în care își exprimă votul (deși este binecunoscut faptul că, în alegerile prezidențiale, rezultatul electoral de pe Coasta de Vest a Statelor Unite poate fi influențat, din cauza diferenței de fus orar, de rezultatele sondajelor efectuate la ieșirea de la urne ale alegătorilor din alte zone ale SUA. Iar rezultatele sondajelor la ieșirea de la urne, în general, pot modifica structura votului.). În mod asemănător, în unele clasamente online, consumatorii pot fi suficient de independenți în luarea deciziilor.

Sigur că, adesea, aceste condiții nu sunt îndeplinite. În primul rând, fiindcă oamenii *nu* reușesc întotdeauna să deslușească adevărul. Suntem cu toții supuși greșelilor și prejudecăților, iar, de multe ori, opiniile noastre nu sunt chiar atât de independente (din punct de vedere cauzal sau statistic). În al doilea rând, chiar *dacă* membrii unui anumit grup se pricep un pic mai bine să judece corect, acest lucru nu este de mare folos dacă grupul în chestiune este destul de mic. Și, în al treilea rând, uneori, putem judeca total eronat. Iar în aceste situații, cu cât este mai mare numărul celor care răspund la întrebare, cu atât crește probabilitatea unui răspuns *greșit*. În acest caz, grupul nu este înțelept.

Și, în felul acesta, ajungem la problema centrală: dacă o rețea „știe" sau nu ceva (chiar și în sens figurativ) depinde de capacitățile cognitive ale nodurilor din acea rețea – persoanele care o alcătuiesc.

Un bun exemplu sunt bursele care funcționează pe baza unei analize predictive. Bursele de genul acesta operează cu contracte *futures*, însă participanții nu pariază pe faptul că valoarea monetară a unei companii va crește, ci dacă, spre exemplu, un politician va câștiga niște alegeri sau dacă un anumit film va câștiga un Oscar. Aceste burse s-au bucurat de un oarecare succes; *Intrade*, de pildă, a anticipat mai bine rezultatele alegerilor de la mijlocul ciclului electoral din SUA în 2006 decât canalele de știri TV. Într-un anumit sens, astfel de burse codifică

informațiile din rețelele investitorilor – nu doar cu privire la ceea ce este posibil să se întâmple în viitor, ci și cu privire la stadiul unor alegeri în orice moment. Însă modul cum sunt adunate aceste informații nu este, ca în cazurile prezentate mai sus, de natură statistică. Aceste burse predictive nu evaluează părerile participanților, ci funcționează mai degrabă asemenea altor burse: cu cât cumpărătorii au mai multă încredere că un anumit candidat va câștiga, cu atât crește „capitalul" acestuia – cu atât i se atribuie mai multă valoare, indiferent de numărul celor care dețin acel capital.

Însă bursele predictive au limitele lor. Un binecunoscut exemplu, prezentat de David Leonhardt de la *New York Times*, a fost decizia din 2012 a Curții Supreme a SUA în legătură cu *Legea accesului la sănătate* (*Affordable Care Act*).[9] Până în ultimul moment, Intrade indica o probabilitate de 75% ca legea să fie declarată neconstituțională, ceea ce s-a dovedit a fi greșit. De fapt, așa cum sublinia Leonhardt, multe persoane din interior și-au dat seama de eroare. Fără îndoială, informațiile celor din interior erau mai bune, iar capacitatea lor de analiză, mai sofisticată decât cea a publicului larg. În acest gen de situație, nu este cel mai indicat să fie urmate sfaturile publicului larg. Același lucru se poate spune și despre previziunile în cazul operațiilor chirurgicale. Dacă publicul larg nu are aceleași informații și aceeași pregătire profesională pe care le au experții în domeniu, atunci nu este clar dacă au într-adevăr cunoștințe de împărtășit. Așa cum nota Nate Silver, colegul lui Leonhardt, în faza finală a alegerilor din 2012, asemenea burse pot cuprinde participanți mai mult sau mai puțin sofisticați sau pregătiți și, cu cât este mai sofisticat un participant mediu, cu atât mai mult tind să aibă încredere în el ceilalți participanți. În plus, atunci când o anumită bursă este frecvent citată în presă, se ivește ocazia ca cineva să parieze pe un candidat pentru a influența percepția agențiilor de știri cu privire la șansele acelui candidat.[10] Dacă lucrurile stau așa, atunci este posibil ca bursa să nu reflecte opinia alegătorului, ci să contribuie la formarea ei.

Prin urmare, deși rețelele pot răspândi idei sau cel puțin informații adevărate, pe care nu le poate răspândi un singur individ, gradul în care ele reușesc să realizeze acest lucru depinde foarte mult de capacitățile cognitive ale indivizilor care le alcătuiesc. *Individul nu poate fi scos din ecuație.*

Importanța individului se păstrează, chiar dacă reprezentarea noastră cu privire la indivizi depinde de rețelele de socializare cărora le aparținem. Să luăm exemplul unor persoane care nu pot fi deosebite una de cealaltă, Alycia și Bri, care au aceleași convingeri și același profil. Să presupunem că ele sunt la fel de pricepute

(sau nepricepute) la detectarea informațiilor demne de încredere.[11] Să presupunem că fiecare dintre ele face parte dintr-o comunitate online diferită: prieteni diferiți pe Facebook, postări diferite pe Twitter, surse diferite de informare și așa mai departe. Dacă rețeaua socială a Alyciei beneficiază de standarde mai înalte de credibilitate decât cea a lui Bri, atunci vor circula mai multe informații necredibile în rețeaua lui Bri decât în cea a Alyciei. Asta fiindcă Alycia face parte dintr-o rețea în care oamenii au, de regulă, un discernământ și un simț critic mai dezvoltat, ceea ce înseamnă că Alycia va obține unele informații din cadrul rețelei din care face parte, iar un *procent* mai mare din aceste informații vor fi corecte, chiar dacă ea va avea mai puține opinii exprimate în general. În comunitatea căreia îi aparține Bri, situația se prezintă exact invers. Membrii comunității sunt mai înclinați să creadă ceea ce spun alții doar fiindcă o spun. Drept urmare, rețeaua socială a lui Bri va avea mai multe opinii exprimate – care *ar putea* fi adevărate, în funcție de noroc. Însă este foarte probabil ca un procent mai scăzut din numărul total al opiniilor exprimate în rețeaua lui Bri să fie adevărat. Așadar, convingerile lui Bri formate pe baza opiniilor celorlalți sunt mai puțin solide decât ale Alyciei; probabilitatea ca ele să fie eronate este mai mare, iar, atunci când se întâmplă să fie adevărate, șansa joacă un rol însemnat.

Gradul de importanță al acestui aspect va depinde, firește, de problema dezbătută. Dacă ea va fi care dintre pisici este mai drăguță, atunci ne putem permite să ridicăm din umeri. *Dar când miza este mare – atunci când problemele în cauză sunt schimbările climatice sau dacă vaccinul anti-rujeolic provoacă autism –, situația este diferită.* Comunitatea noastră, rețeaua noastră este inteligentă în măsura în care îi permit standardele opiniilor exprimate. Chiar dacă sunteți o persoană cu un bun discernământ, în cazul în care rețeaua socială din care faceți parte este ușor de amăgit, atunci probabil că veți avea parte de opinii mai puțin credibile – și, în felul acesta, veți avea un acces mai redus la cunoaștere. De aici putem trage o concluzie foarte clară: standardele și principiile noastre epistemice contează. *Caracterul rațional* contează; spiritul critic contează. Iar de aici rezultă că ceea ce este important nu este doar felul cum ne „educăm" rețelele, ci și modul cum îi educăm pe cei care formează aceste rețele. Este în interesul nostru comun să sprijinim instituțiile care încurajează discursul public critic al indivizilor.

Cu alte cuvinte, într-o lume în care cunoașterea depinde tot mai mult de existența rețelelor, gândirea independentă devine mai importantă ca niciodată. Avem nevoie de cât mai mulți gânditori independenți.

„Netografia" cunoașterii

Până acum am lăsat deoparte un aspect mai subtil, dar poate mai important: este posibil ca viața noastră, atât de dependentă de existența rețelelor, să modifice însăși structura cunoașterii.

Weinberger pune problema în acești termeni:

> „Sistemul nostru de cunoaștere este o adaptare inteligentă la faptul că mediul nostru înconjurător este prea mare pentru a fi cunoscut în întregime de cineva. O specie care primește răspunsuri și care poate, după aceea, să înceteze să mai pună întrebările respective este capabilă să se elibereze pentru a pune noi întrebări... Această strategie este perfect adaptată la cunoașterea tradițională, care are la bază scrierea pe hârtie. Cărțile sunt concepute astfel încât să conțină toate informațiile necesare cercetării unui subiect, însă, în noul mediu virtual, strategia noastră se schimbă. Și, astfel, se schimbă însăși forma cunoașterii."[12]

În concepția lui Weinberger, dobândirea și extinderea cunoașterii era văzută, în mod tradițional, ca o extindere a unei serii de „puncte de oprire". Cercetarea științifică, sau de altă natură, avea ca scop atingerea unui punct sigur, un răspuns în care să avem încredere. Odată ajunși în acel punct, puteam să mergem mai departe. Însă, susține Weinberger, noile medii de cunoaștere, create de tehnologia digitală, schimbă această realitate, fiindcă internetul nu presupune puncte de oprire.

Ideea potrivit căreia cunoașterea poate avea o formă – o structură – își are originea în antichitatea culturii occidentale. Platon însuși a conceput un fel de grafic al cunoașterii, așa-numita „linie divizată", care marchează diferența între adevărata cunoaștere și o simplă părere. Adevărata cunoaștere se bazează, în concepția lui Platon, pe înțelegerea esențelor eterne, pe care el le numește Forme – o altă metaforă structurală. Realitatea absolută este alcătuită din Forme și, în consecință, singura cunoaștere adevărată pornește de la cunoașterea acestor Forme.

Începând din secolul al XVII-lea, metafora structurală dominantă pentru cunoaștere a fost de tip arhitectural, ea datorându-se, în mare parte, filozofului René Descartes.[13] Potrivit așa-numitului fundaționalism cartezian, structura cunoașterii este asemenea unei clădiri sau a unei piramide, în care temelia susține etajele superioare. În mod similar, convingerile noastre se sprijină pe alte convingeri și, în ultimă instanță, pe convingeri și principii întemeietoare. În viziunea lui Descartes, dacă piramida convingerilor noastre este stabilă și durabilă, atunci ea trebuie să se încheie cu anumite idei care sunt adevărate într-un mod atât de

evident, încât se află dincolo de orice umbră de îndoială. Acestea sunt pietrele de temelie – punctele de oprire absolute.

Problema clasică legată de această concepție a lui Descartes este faptul că el era un zidar foarte pretențios. Pietrele de temelie care să corespundă standardelor lui înalte erau greu de găsit. În viziunea lui, o convingere întemeietoare trebuie să fie clară și evidentă. Exemplul cel mai cunoscut pe care-l oferea era convingerea despre sine însuși, *Gândesc, deci exist*, care este în mod necesar adevărată pentru oricare dintre noi. Și pare să fie un raționament corect: dacă ceva e evident este faptul că eu gândesc, pentru simplul motiv că nu mă pot îndoi că gândesc fără să gândesc. Este, cum s-ar spune, un gând pe care nu-l pot evita. Problema este că această idee nu ne duce prea departe.

Filozofii din veacurile următoare s-au străduit să fie mai puțin pretențioși, însă mulți dintre ei au păstrat metafora lui Descartes. Filozofi precum Locke au subliniat ideea că nodurile întemeietoare trebuie să includă și experiența unei lumi obiective. Ceea ce se află la temelia convingerilor noastre sunt, în ultimă instanță, logica *și* experiența. Această idee s-a înrădăcinat adânc în țesutul nostru cultural: convingerile sunt justificate, credem noi, atunci când ele sunt „sprijinite" sau „întemeiate". Acești termeni reflectă perspectiva fundaționalistă a lui Descartes.

Dacă ne gândim la cunoaștere ca la o structură de acest tip, atunci vom fi foarte atenți la ceea ce adăugăm convingerilor noastre, ca să fim siguri că noile adăugiri sunt solide și cât se poate de adevărate. Altfel, ele ar putea să afecteze stabilitatea structurii ca întreg. Așa cum susține Weinberger, acesta este un mod de gândire despre cunoaștere care ar fi absolut firesc într-o lume în care *cunoașterea este costisitoare* – unde înregistrarea și stocarea cunoștințelor reprezintă un proiect costisitor. Așa cum spune el, „cunoașterea tradițională a fost un accident al hârtiei". Când rezultatele cunoașterii nu pot fi înregistrate decât printr-un proces lent, când datele trebuie notate pe hârtie, atunci costul acestei înregistrări ridică nivelul standardelor pentru ceea ce colectăm. Poate că am vrea să colectăm tot ce merită cunoscut, însă bibliotecile sunt spații fizice limitate. Ele costă bani pentru a fi susținute. Și, de aceea, este nevoie de portari și de filtre pentru a decide ce anume intră în bibliotecă. Iar în felul acesta se creează un anumit tablou al modului cum se structurează cunoașterea.

Însă, în infosferă, lucrurile se prezintă altfel. În primul rând, biblioteca internetului este vastă. Cantitatea de informații de care dispunem este atât de mare, încât ar șubrezi *orice* temelie, oricât de solidă ar fi ea. Pereții nu ar putea cuprinde

biblioteca digitală care ne înconjoară. Și, desigur, aceste informații sporesc cu fiecare secundă.

În plus, există foarte puține filtre pe internet. Când organizația ISIS a decapitat un jurnalist american în 2014 și a prezentat scena pe internet, YouTube a blocat accesul la videoclipul respectiv, iar Google a blocat căutările. Cu toate acestea, videoclipul a continuat să fie distribuit. În sfera digitală, informațiile, chiar și cele condamnabile din punct de vedere moral, găsesc întotdeauna o cale de acces.

Dacă adăugăm aceste aspecte la cele discutate anterior – că nu doar ceea ce știm, ci și modul cum știm se structurează sub forma rețelelor –, atunci putem accepta ideea că nu mai este actual și nici util să susținem structura piramidală a cunoașterii. Poate cunoașterea nu are nicio temelie. Weinberger merge până într-acolo încât sugerează că, într-adevăr, cunoașterea nu se mai sprijină pe niciun fapt: „ideea că piramida cunoașterii este construită pe o temelie nu este ceva de la sine înțeles. Este o idee cu o istorie care acum coteşte brusc pe un alt drum."[14]

De fapt, îndoielile în legătură cu reprezentarea fundaționalistă a structurii cunoașterii nu sunt nicidecum de dată recentă. Filozoful pozitivist Otto Neurath – membru al celebrei grupări filozofice de la începutul secolului al XX-lea, intitulată Cercul de la Viena – a propus o altă metaforă. El a comparat procesul de justificare a convingerilor noastre cu acțiunea de reparare a unei plute pe mare. Ca să lucrăm la una dintre scândurile plutei, trebuie să stăm pe scândura alăturată. Dacă, după aceea, trebuie să reparăm cea de-a doua scândură, atunci trebuie să ne așezăm pe prima. Nu putem repara toate scândurile unei plute pe mare, în același timp. Cu alte cuvinte, atunci când ne susținem convingerile cu privire la un anumit lucru, considerăm alte convingeri ca fiind de la sine înțelese. Însă, mai târziu, este posibil să le punem pe acestea din urmă sub semnul întrebării și să le considerăm justificate pe primele. Nu există niciun punct în afara plutei – în afara cadrului nostru de convingeri – pe care să putem sta.

O metaforă similară, dar puțin mai actualizată, ar putea fi „wiki". Wiki este o platformă în cadrul căreia numeroși oameni pot participa la crearea unui document sau a unei pagini web. Nu există doar un singur editor cu o singură concepție „fondatoare" în ceea ce privește modul cum ar trebui să arate lucrurile: adesea, schimbările sunt făcute din mers, abandonate, reluate, reeditate și așa mai departe. Nicio singură informație nu este scutită de posibilitatea de a fi schimbată. Ne-am putea imagina o țesătură: în concepția lui Descartes, cunoașterea se sprijinea pe soliditatea temeliilor sale, însă metafora țesăturii pune la baza cunoașterii soliditatea legăturilor sale. Ceea ce știm – dacă suntem suficient de norocoși să știm – este

constituit din multe fire întreţesute. Fiecare fir în parte sprijină restul firelor – unele în mod direct, altele în mod indirect. Sprijinul pe care îl oferă este, am putea spune, holistic, nu liniar. La fel ca în cazul pânzelor de păianjen. Sau al reţelelor de internet.

Toate aceste metafore sunt sinonime. Pânze, ţesături, scândurile îmbinate ale unei plute şi wiki, toate acestea sunt reţele, dar ele nu sunt reţele care au noduri fondatoare; nodurile se află acolo unde se intersectează liniile şi firele individuale. Tocmai acesta este aspectul esenţial. Convingerile noastre sunt noduri într-o reţea, sprijinite de *coerenţa* generală a ţesăturii convingerilor cărora le aparţin.

Această reprezentare pare să fie o descriere mai potrivită a modului cum ne justificăm convingerile în era internetului. În lumea de azi, când vrem să ştim dacă ceva este adevărat, verificăm pe internet. Practic, verificăm modul cum se leagă informaţiile relevante de alte lucruri pe care credem că le ştim. Să presupunem că vreau să ştiu care este dimensiunea medie a ţestoaselor marine. Caut pe Google şi găsesc mai multe pagini care îmi oferă un răspuns. Aleg Wikipedia. După aceea, vreau să verific dacă Wikipedia este o sursă de informaţie credibilă cu privire la ţestoasele marine. Aşadar, caut pe Google – şi aflu că Wikipedia are o pagină amplă în care se răspunde la întrebarea dacă Wikipedia este o sursă sigură de informaţii (şi se dovedeşte că este). Prin urmare, aflu că ceea ce ştiam iniţial despre dimensiunea medie a ţestoaselor marine este justificat; aflu că acest lucru este confirmat de o pagină a cărei veridicitate este, de asemenea, confirmată. Întreaga structură a argumentelor ia forma unei reţele interconectate.

Totuşi, aşa cum am observat în prima parte a acestei cărţi, cunoaşterea nu se prezintă doar sub o singură formă. Este esenţial să ne amintim de acest lucru în acest moment, pentru simplul motiv că a folosi doar Wikipedia pentru a verifica informaţiile de pe Wikipedia reprezintă o mişcare circulară. De fapt, nu am părăsit deloc reţeaua de informaţii pe care am consultat-o. În multe cazuri, rezultatele sunt corecte. Dacă cercul argumentelor este suficient de larg, nu trebuie să ne facem griji. Însă, în general, a fi prins în capcana unui cerc al argumentelor este – sau ar trebui să fie – un fapt neliniştitor, fiindcă lasă deschisă posibilitatea ca reţelele noastre de argumente să fie doar nişte simple fantezii imense şi care se confirmă reciproc. Pentru ca reţelele noastre de argumente să fie într-adevăr justificate şi să ne ofere o cunoaştere reală, atunci ele trebuie să fie ancorate în altceva, ceva dincolo de ele. De aceea, este o greşeală – şi cred că, aici, eu şi Weinberger am putea fi de acord – să considerăm că faptele, precum şi justificarea convingerilor noastre în lumina lor nu mai sunt importante pentru cunoaştere. Renunţarea la visul

cartezian al temeliilor sigure și imuabile nu înseamnă că trebuie să renunțăm complet la ancorarea convingerilor noastre.

Atunci, cum *sunt* ele ancorate? În două moduri. În primul rând, prin însăși lumea obiectivă – prin ceea ce este adevărat și ceea ce nu este adevărat. De aceea, nu vrem să renunțăm la ideea de adevăr. În al doilea rând, argumentația nu este totul. Putem dobândi cunoaștere și dacă suntem receptivi față de lucrurile care se află în exteriorul nostru, având ceea ce gânditorul contemporan Ernest Sosa numește cunoașterea „animalică" sau ceea ce, înaintea lui, Descartes numea *cognitio*.[15] Este un aspect demn de reținut în acest context. Rețeaua mea de argumente nu plutește pur și simplu pe mare. Unele dintre convingerile pentru care am argumente sunt și convingeri pe care le-am dobândit pe cale receptivă, reacționând față de mediul în care trăiesc, cu simțurile pe care le am. Iar alte convingeri s-ar putea să le dobândesc pe cale receptivă, dar fără să fiu capabil să le susțin prin argumente.

Oamenii pot să dobândească acest tip de cunoaștere ancorată printr-o simplă plonjare în vârtejul experienței reale. Este încă cea mai bună modalitate, după părerea mea – deși nu singura modalitate – pentru noi, oamenii erei digitale. Pentru a evada din cercul justificării, trebuie să facem ceea ce facem cu orice cerc: să ieșim din sfera lui și să pătrundem în mediul din afara cercului.

Pentru ca opiniile noastre dobândite pe cale receptivă să fie într-adevăr ancorate în realitate, trebuie, firește, ca realitatea să coopereze. Și, din păcate, ea nu cooperează de multe ori. De aceea, suntem întotdeauna obligați să ne întoarcem la argumente, la standarde ale raționalității. Avem nevoie să fim siguri că ancora este bine înfiptă. Și asta ne aduce înapoi la rețeaua noastră de argumente; ne întoarcem în cerc. Așa cum nota Duncan Pritchard, este probabil destinul nostru, de oameni aflați în căutarea cunoașterii, să fim mereu într-o stare de anxietate cu privire la ceea ce cunoaștem.[16] Nu încape îndoială că, pentru a dobândi cunoaștere pe cale receptivă, trebuie să fim norocoși; uneori, se întâmplă să înțelegem ceea ce se petrece în jurul nostru, alteori se întâmplă să nu înțelegem și să fim păcăliți din nou. Ancora rămâne bine înfiptă sau nu.

Am susținut în acest capitol că spiritul epocii în care trăim ne face să fim asemenea unor mașinării care dobândesc cunoaștere prin intermediul rețelelor. Acesta este unul dintre învățămintele pe care trebuie să le tragem dacă reflectăm la experimentul de gândire de tip neuromedia. Așa cum am subliniat, cunoașterea și procesul de argumentare depind tot mai mult de rețelele online, în mai multe feluri: în ceea ce privește structura, în privința surselor de informații și, cel

mai radical, în ceea ce privește faptul că propriile capacități cognitive depind și ele de rețele. Această dependență tot mai sporită a cunoașterii de existența rețelelor nu este ceva bun sau rău în sine. Este doar ceea ce se întâmplă. Ceea ce *poate* fi bun sau rău este felul cum reacționăm noi față de acest lucru. Așa cum sugeram, ceea ce *nu* vrem să facem este să presupunem că, întrucât cunoașterea este dependentă de rețele, nodurile din rețele – indivizii aflați în căutarea cunoașterii – nu mai contează.

7
Cine ajunge să știe: economia politică a cunoașterii

Democratizarea cunoașterii?

Dependența de internet și de rețele de socializare schimbă nu doar modul *cum* ajungem la cunoaștere, ci și *politica cunoașterii*. Și, asemenea oricărei politici, cea a cunoașterii este legată de putere. În acest caz, este puterea asupra informațiilor și asupra celor care au acces la informații. Așa cum spune Larry Sanger, filozof și cofondator al Wikipedia, este o putere teribilă, fiindcă „poate influența agendele legislative, poate stârni pasiunile mulțimilor, poate educa generații întregi, poate modela obiceiurile de lectură și poate să eticheteze drept radicale grupuri de oameni care, altminteri, ar putea părea absolut normale".[1]

În mare parte din istoria occidentală, Biserica a fost cea care a luat deciziile în privința cunoașterii. Mijloacele de exercitare a acestei puteri au constat mai ales în controlul asupra celor care citeau și asupra textelor scrise – Biserica deținea controlul atât asupra universităților, cât și asupra copierii (manuale) a textelor. Firește că, după inventarea tiparului, acest lucru a început să se schimbe. Tiparul a oferit unui număr mai mare de oameni oportunitatea nu doar să-și scrie ideile, ci și să le răspândească pe scară largă. În felul acesta, cunoașterea a devenit mai dispersată, dar și mai accesibilă. În scurt timp, puterea a început să fie preluată de cei care dețineau controlul asupra tipografiilor și a mijloacelor de distribuție – iar impunerea de către stat a legilor drepturilor de autor și a cenzurii a căpătat treptat importanță. Începând cu secolul al XVIII-lea, societățile liberale au făcut eforturi lente (și nu fără regrese) de a reduce cenzura impusă de stat și de a permite

răspândirea mai liberă a ideilor. Sigur că și aceste societăți liberale au „portarii" lor, chiar dacă porțile de acces la cunoaștere sunt mai permeabile: biblioteci, universități, edituri, media. Totuși, așa cum poate constata orice observator atent al tendințelor actuale, aceste porți încep să se închidă.

Se spune adesea că internetul democratizează accesul la cunoaștere. Aceasta este probabil cea mai răspândită idee legată de schimbările tehnologiei informaționale pe care le trăim de două decenii. Însă ce anume înseamnă „să democratizezi" cunoașterea – și cum ar putea tehnologiile actuale să contribuie la acest proces?

Mai întâi, este evident faptul că, la fel cum s-a întâmplat și în cazul apariției tiparului, internetul face ca *accesul la cunoaștere să fie mult mai larg*. Posibilitatea tipăririi cărților în tiraje de masă a scăzut prețul la care poate fi cumpărată și vândută cunoașterea. Milioane de oameni, care nu avuseseră acces la cunoaștere și la educație, se bucură acum de aceste beneficii. Iar Web 2.0 a consolidat acest proces prin mărirea volumului de informații disponibile și a vitezei de accesare a informațiilor.

Iată un exemplu relevant în legătură cu acest subiect. Dacă vrem să aflăm „Câți oameni au acces la internet", surse precum Wikipedia și Uniunea Internațională a Telecomunicațiilor cu sediul la Geneva ne vor spune că, în timp ce aproximativ 94% dintre suedezi și 84% dintre americani au acces la internet, doar 2,1% din totalul populației din Republica Ciad beneficiază de acces la internet. Totuși, chiar accesul la aceste statistici este un exemplu grăitor pentru faptul că acum avem acces la informații pe care, cu doar câțiva ani în urmă, le-am fi putut obține doar făcând cercetări într-o mare universitate sau prin intermediul rapoartelor jurnaliștilor. În vreme ce miliarde de oameni continuă să nu aibă acces la mediul online, milioane de oameni pot accesa imediat acele informații de care nu ar fi putut beneficia cu doar un deceniu în urmă. Pe scurt: deși este departe de a fi general valabilă, ideea de „mai multă informație pentru cât mai mulți oameni" este o modalitate evidentă prin care internetul face cunoașterea – sau dobândirea ei – să fie „mai democratică".

Internetul democratizează cunoașterea și prin *caracterul inclusiv al produselor sale*. Un exemplu binecunoscut este *browser*-ul Mozilla Firefox. Atunci când apar viruși sau probleme de securitate în *software*-ul Firefox, o comunitate largă și foarte diversă de voluntari lucrează pentru remedierea problemelor. *Software*-ul de tip *open source* funcționează asemenea unei cooperative online. Este un *software* realizat de către oameni, pentru oameni.

Incluziunea epistemică este, de asemenea, un efect secundar al numărului tot mai mare de site-uri de cercetare cu acces gratuit, precum Academia.edu. Creat în 2008, Academia.edu pune la dispoziția milioanelor de utilizatori (printre care mă număr și eu) o platformă unde cercetătorii își pot prezenta lucrările și pot face comentarii pe marginea lor. În felul acesta, cercetătorii își promovează în mod direct lucrările, de care pot beneficia cei interesați.

O incluziune de alt tip este cea pe care Jeff Howe a denumit-o „crowdsourcing" în 2006. *Crowdsourcing*-ul nu este pur și simplu orice activitate care folosește World Wide Web ca pe o platformă de comunicare în rețea pe diverse teme – așa cum este Intrade sau cum sunt evaluările de pe Amazon. Potrivit definiției date de Daren Brabham, *crowdsourcing*-ul este un mijloc de rezolvare a problemelor online și un model de producție care „beneficiază de inteligența colectivă a comunităților online pentru atingerea unor scopuri organizaționale".[2] Cu alte cuvinte, este folosirea organizată, de sus în jos, a inteligenței colective a internetului. O organizație aruncă în discuție o problemă, iar cei care doresc (sau cei cărora li se permite accesul la site-ul respectiv) pot să contribuie cu soluții și văd care dintre ele se aplică.

Platforma de inovație InnoCentive este adesea citată ca exemplu pentru acest tip de incluziune. (InnoCentive este o platformă veche în termenii Web 2.0: a fost creată în 2002.) Iată cum funcționează: organizațiile nonprofit și companiile postează competiții cu premii pentru găsirea unor soluții la tot soiul de probleme – de la locul pe care se clasează un produs, până la mecanismele de depistare timpurie a bolilor inflamatorii intestinale. Premiile variază, unele ajungând la aproape un milion de dolari, însă majoritatea fiind mult mai mici. InnoCentive este doar un exemplu de acest tip. Mai există și alte exemple celebre, cum ar fi Amazon Mechanical Turk, care permite companiilor (și cercetătorilor științifici) să propună spre a fi rezolvate diferite probleme la care oamenii sunt încă mai buni decât computerele, probleme cum ar identificarea imaginilor și traducerile. Un alt exemplu este Threadless, o organizație care atribuie unei comunități de designeri online sarcina de a selecta și de a crea noi modele de tricouri.

Concursurile cu premii, ca cele folosite de InnoCentive, au reprezentat, timp de secole, surse utile de inovație pentru cercetarea științifică. Coroana Britanică a făcut un pas imens înainte în navigația maritimă în secolul al XVII-lea, de pildă, oferind un premiu pentru un dispozitiv care putea să calculeze longitudinea unei corăbii – iar rezultatul a fost inventarea cronometrului marin. Competiții precum aceasta funcționează, fiindcă ele oferă un stimulent pentru „o privire proaspătă"

asupra unei probleme. Cercetătorii Lars Bo Jeppesen și Karim Lakhani, în studiul lor din 2010 cu privire la InnoCentive, au sugerat că există o relație inversă între probabilitatea ca o persoană să rezolve o problemă și nivelul ei de competență în domeniul respectiv.[3] Așa cum scrie Brabham, acest lucru înseamnă că, de pildă, „un biolog s-ar putea descurca mai bine decât un chimist la rezolvarea unei probleme de inginerie chimică".[4] Același studiu a relevat, de asemenea, faptul că femeile i-au surclasat pe bărbați la rezolvarea problemelor pe site-ul respectiv – în ciuda sau poate tocmai datorită faptului că ele se află adesea la marginea „establishmentului științific". Acesta este un exemplu de incluziune cât se poate de evidentă.

O a treia modalitate prin care internetul a democratizat cunoașterea este printr-o mai mare *transparență*, mai ales cu privire la informațiile deținute de guverne. Cel mai cunoscut și controversat exemplu în acest sens este ilustrat de WikiLeaks, o organizație nonprofit care publică online dezvăluiri ale unor știri secrete și informații guvernamentale clasificate. Publicarea unor documente și materiale video cu privire la războaiele din Irak și Afganistan din 2010 și 2011 a provocat o vie reacție în întreaga lume. Suporterii organizației au susținut că WikiLeaks este un instrument prin care sunt expuse fapte importante, relevante și necesare pentru ca cetățenii să ia decizii democratice în cunoștință de cauză. Criticii au denunțat organizația fiindcă pune în pericol viața soldaților și a diplomaților. Desigur, ambele afirmații pot fi adevărate – și, indiferent dacă WikiLeaks este, în ultimă instanță, o organizație benefică sau dăunătoare, ea este doar cel mai vizibil exemplu de folosire a internetului pentru a întări și a încuraja transparența. De la dezvăluiri ale acțiunilor de spionaj întreprinse de Agenția NSA, până la materiale video în care sunt prezentate abuzuri ale poliției, internetul poate fi folosit pentru a dezvălui tot felul de activități, cu scopul de a-i responsabiliza pe cetățeni.

Prin urmare, nu este nicio îndoială că internetul a schimbat felul cum distribuim, producem și dezvăluim cunoașterea, iar în multe privințe chiar în sensul bun. Însă folosirea termenului „democratizare", pentru a descrie aceste schimbări, nu este cea mai fericită alegere, întrucât ignoră faptul că aceste schimbări nu conduc neapărat la moduri mai democratice de organizare a societății noastre bazate pe informații.

Egalitatea epistemică

Schimbările din modul în care cunoașterea este distribuită, produsă și dezvăluită afectează indirect politica cunoașterii, întrucât ele influențează direct *economia*

cunoașterii. Prin economia cunoașterii înțeleg, în linii generale, structura relațiilor care se află la baza diviziunii epistemice a muncii. Este evident faptul că nu toate schimbările din economia cunoașterii – nici măcar cele care pot fi descrise în mod legitim ca având efecte în direcția democratizării – fac ca *societățile* să devină mai democratice.

Să începem cu o poveste binecunoscută. Odinioară, dacă îți doreai un scaun nou, ori îl construiai singur, ori mergeai la un tâmplar ca să ți-l facă. Tâmplarul construia scaunul, însă cu materialele și ustensilele primite de la alți meșteșugari. În felul acesta, munca și competențele lor erau divizate. Pentru construirea scaunului nu era responsabilă doar o singură persoană. Un grup sau o rețea de indivizi, toți având anumite competențe specializate, contribuiau la crearea scaunului. După aceea (spune povestea), într-o bună zi, a venit Revoluția Industrială, iar dezvoltarea capitalului și inventarea utilajelor industriale pentru producția de masă a scaunelor au permis întreprinderilor să producă scaune fără a avea nevoie să angajeze o mulțime de specialiști în domeniul mobilei. Și astfel costul producției a scăzut, în ciuda faptului că scaunul pe care îl cumpărai din fabrică era produs tot de o rețea – într-adevăr, o rețea mult mai mare –, cu mai multe noduri specializate. Unele noduri se ocupau de materia primă, ca în trecut, altele de transport, altele de construirea unor părți componente ale utilajelor, iar altele de operarea utilajelor care produceau părțile pe care un alt nod le asambla pentru a construi scaunul. Apoi, într-o zi (așa spune povestea), s-a născut economia globală. Iar rețeaua care este responsabilă pentru producerea scaunului pe care îl cumperi din Walmart a devenit și mai mare, s-a răspândit pe întreg globul: întreprinderea ori compania care produce scaunul – sau iPhone-ul pe care l-ai folosit pentru cumpărarea scaunului – se află în China, muncitorii trebuie să fie atât de specializați, încât unii dintre ei sunt angajați doar în funcție de dimensiunea mâinilor și sunt plătiți atât de prost, încât prețul produselor vândute înapoi în Occident să poată fi mai mic decât oricând, în ciuda distanței pe care fiecare produs trebuie să o parcurgă pentru a ajunge în casele noastre.

Așa cum nimeni nu poate construi totul de unul singur, nimeni nu poate ști totul. Drept urmare, societățile au recurs întotdeauna nu doar la diviziunea muncii manuale, ci și la diviziunea muncii intelectuale, folosind muncitori cu înaltă calificare și investind însemnate resurse publice pentru instruirea și recompensarea muncitorilor calificați. Acesta este modul în care organizăm și astăzi profesiile din domeniul medical, juridic și științific, de pildă. Există o rețea a cunoașterii, însă este o rețea în care nodurile individuale sunt surse de expertiză, având, prin urmare,

o mai bună șansă de a transmite informațiile corecte și de a le înlătura pe cele incorecte.

Dependența tot mai mare de existența rețelelor pune sub semnul întrebării acest model al economiei cunoașterii. Expertul în economie Jeremy Rifkin crede că asistăm la nașterea unei noi ordini a lumii și la moartea capitalismului. În viziunea lui Rifkin, asistăm la dezvoltarea sistemului colaborativ:

> „Prin Internetul Tuturor Lucrurilor, miliarde de oameni au posibilitatea să facă parte din rețele sociale în care fiecare poate împărți în mod egal datele și resursele cu oricare altul și să participe împreună la crearea noilor oportunități și practici economice ce alcătuiesc viața în sistemul colaborativ actual. Această platformă ne transformă pe toți în *prosumatori* (deopotrivă *producători* și *consumatori*), iar fiecare activitate devine o formă de colaborare, determinând înflorirea capitalului social la un nivel fără precedent și făcând posibilă apariția unui sistem economic partajat".[5]

Drept rezultat, susține Rifkin, Internetul Tuturor Lucrurilor și dependența de rețelele de socializare ne conduc înspre „o societate cu cost marginal zero", ceea ce reprezintă o provocare pentru doctrina capitalistă potrivit căreia o productivitate umană sporită presupune o muncă sporită. „Visul de îmbogățire tradițional începe să fie înlocuit cu un nou vis, acela al dezvoltării sustenabile a vieții" – o viață în care să putem să avem mai mult timp pentru activitățile care ne interesează, cum ar fi muzica, filozofia sau gătitul.[6]

Rifkin consideră că o revoluție similară se petrece la nivelul cunoașterii – poate cu precădere acolo, de vreme ce accesul neîngrădit la cunoaștere este combustibilul care alimentează restul economiei noastre. Însă, chiar dacă viziunea colaborativă a lui Rifkin poate fi atrăgătoare, totuși, moartea capitalismului – și a versiunilor lui exploatatoare – rămâne încă o perspectivă îndepărtată.

Să luăm exemplul oferit de *crowdsourcing*. În locul unei economii bazate pe muncitori calificați, care solicită resurse pentru a fi instruiți, echipați și retribuiți, *crowdsourcing*-ul oferă posibilitatea companiilor să distribuie și să genereze cunoaștere fără ca acestea să mai cheltuie resurse pentru angajarea unor specialiști. Iar acest lucru nu este neapărat mai „democratic", ci mai capitalist. Chiar și cei mai activi colaboratori ai site-ului Amazon Mechanical Turk câștigă foarte puțini bani, între 2 și 5 dolari pe oră, ceea ce ar putea părea rezonabil dacă acești colaboratori ar fi amatori, adică s-ar ocupa de această colaborare în timpul liber. Însă, așa cum a susținut Brabham cu argumente convingătoare, ideea unei „mulțimi amatoare" este mai degrabă un mit. Cei care lucrează pentru Amazon sunt, în

general, oameni cu o foarte bună pregătire profesională și care muncesc în zone ale lumii unde salariile pentru domeniile lor de specialitate sunt mult mai mici decât în alte părți (de unde și atracția față de Amazon). În cazul site-ului InnoCentive, deși este posibil ca, de multe ori, nespecialiștii să fie mai buni la rezolvarea problemelor decât cei care se prezintă drept specialiști într-un anumit domeniu, aceasta nu înseamnă că cei care rezolvă problemele sunt amatori nici pe departe: ei sunt oameni de știință profesioniști. Așa cum rezumă Brabham, „acești așa-numiți amatori sunt de fapt profesioniști externalizați, iar produsele și conținutul media care ni se vând nu sunt cu mult diferite de vechile produse".

Acesta este un aspect esențial. *Crowdsourcing*-ul *este de fapt un tip de externalizare.* Iar externalizarea în domeniul cunoașterii este la fel de profitabilă ca externalizarea în orice alt domeniu. Este pur și simplu o greșeală să credem că o astfel de externalizare face cunoașterea mai democratică. De fapt, se pare că se întâmplă exact reversul: acești profesioniști colaboratori lucrează fără să beneficieze de protecția unei profesii – pe scurt, fără protecția drepturilor lor fundamentale. Ei nu sunt proprietarii rezultatului muncii lor. Într-adevăr, așa cum notează Brabham, în unele cazuri, designerii care lucrează fără un contract prealabil renunță la drepturile de autor, anulând posibilitatea oricărui venit ulterior din munca lor intelectuală. Acesta este un câștig pentru companiile care folosesc acest tip de muncă, însă nu este, nici pe departe, un câștig pentru democrație. Într-o rețea suficient de mare nu contează dacă nodurile individuale au drepturi. Cu un număr suficient de oameni se pot obține rezultate similare, și cu un cost mult mai redus. Muncă ieftină, rezultate suficient de bune. Sam Walton (fondatorul lanțului de magazine Walmart) ar fi zâmbit cu siguranță.

Pe scurt, globalizarea economiei cunoașterii s-ar putea să aibă aceleași efecte ca și globalizarea economiei în general. Una dintre cele mai nefaste consecințe ale unei economii globale nereglementate o reprezintă inegalitatea veniturilor. Acest fenomen nu se rezumă doar la faptul că unii oameni câștigă mai mulți bani decât alții, ci ilustrează un aspect esențial: faptul că doar câțiva oameni controlează jumătate din totalitatea resurselor globale. Această realitate face parte dintr-un model mai larg de injustiție financiară. Însă economia globală nereglementată nu doar că sporește inegalitatea economică, ci încurajează și *inegalitatea epistemică.*[7]

Pentru a înțelege ce vreau să spun prin inegalitate epistemică, să ne gândim mai întâi la valoarea egalității. Egalitatea, asemenea libertății, reprezintă o valoare fundamentală a democrației, dar este adesea înțeleasă greșit. Atunci când spunem, împreună cu Locke și Jefferson, că toți oamenii sunt creați egali, nu spunem că

vrem ca toți să fim exact la fel sau că nu ne dorim diversitatea calităților sau talentelor noastre. Ceea ce vrem să spunem este că suntem egali în privința drepturilor noastre fundamentale ca indivizi și în ceea ce privește dreptul nostru de a avea acces la diferite resurse. De aici rezultă valoarea egalității epistemice: ideea potrivit căreia *toți oamenii beneficiază de dreptul fundamental de a avea acces la aceleași resurse epistemice*. O resursă epistemică este o structură sau o instituție care oferă informații și cel puțin o bază a cunoașterii. Prin urmare, inegalitatea epistemică este rezultatul unei distribuiri inechitabile a resurselor epistemice structurale.

Cel mai vădit exemplu de resursă epistemică este educația. Organizația Națiunilor Unite consideră educația un drept uman fundamental. Ea se află la temelia altor drepturi sau cel puțin este necesară pentru ca cineva să se bucure pe deplin de aceste drepturi. Fără o educație de bază, oamenii nu pot să fie cu adevărat parte integrantă din societățile contemporane (sau din orice altă societate): este dificil să aibă un serviciu, să aibă acces la îngrijire medicală sau să ia decizii democratice în cunoștință de cauză.

Odată cu dezvoltarea Web 2.0, internetul a devenit o astfel de resursă epistemică. De aceea, ONU a susținut recent că împiedicarea accesului la internet reprezintă o încălcare a drepturilor fundamentale ale omului. Potrivit unui raport special al ONU, societățile au obligația să recunoască „natura unică și transformatoare a internetului, care permite indivizilor să-și exercite dreptul la libertatea de opinie și de exprimare, precum și alte drepturi, și să promoveze progresul societății ca întreg".[8] În consecință, blocarea acestui acces este dăunător. Conceptul de egalitate epistemică ne permite să explicăm acest aspect în mod direct. Împiedicarea accesului la internet, fie prin incriminarea participării la activități online, fie prin blocarea explicită a conținutului, reprezintă un lucru rău, pur și simplu fiindcă este o încălcare a egalității epistemice.

Inegalitatea epistemică între anumite grupuri sporește atunci când acestea au un acces inegal la resursele epistemice: biblioteci, internet, educație. Cauza cea mai evidentă este sărăcia. Resursele epistemice, precum bibliotecile și accesul la internet, sunt considerate secundare, resursele principale fiind hrana, locuința și sănătatea; fără acestea din urmă, primele sunt inutile. Este o explicație simplă, însă, adesea, nu suficient de bine înțeleasă. Oamenii digitali nu reprezintă echivalentul oamenilor pur și simplu. Cei mai mulți oameni de pe planetă nu participă la Internetul Tuturor Lucrurilor, iar mulți nu au participat niciodată la splendorile aduse de Web 2.0. Sistemul colaborativ este un vis al țărilor dezvoltate. Ceea ce nu înseamnă că este un vis urât.

Însă previziunile cu privire la moartea capitalismului ignoră faptul că o mare parte din populația globului este exploatată pentru a produce imprimantele 3-D și iPhone-urile pe care le iubim atât de mult unii dintre noi. Iar această realitate nu va dispărea, într-o lume în care negrul de fum provenit de la sobele de gătit pe bază de cărbune încă mai reprezintă un factor care contribuie la încălzirea globală.

O altă cauză a inegalității epistemice este existența unei societăți închise din punct de vedere politic. O societate deschisă din punct de vedere politic – o societate cu o mass-media independentă și diversă, care protejează libertatea de informare și comunicare și care exercită o cenzură guvernamentală limitată – este capabilă să ofere mai multă egalitate epistemică decât o societate care nu este la fel de deschisă. Sigur că încă nu avem un răspuns definitiv la întrebarea în ce măsură este cu adevărat deschisă orice societate. Însă un lucru este clar: cu cât este mai închis un sistem politic, cu atât crește probabilitatea ca autoritățile să păstreze resursele epistemice pentru ele însele. Și, așa cum am văzut în capitolul precedent, cu atât vor fi mai tentate să facă abuz de aceste resurse în dauna cetățenilor obișnuiți.

Chiar și în societăți care sunt relativ deschise din punct de vedere politic (în sensul că drepturile de exprimare și comunicare sunt protejate), inegalitatea epistemică poate avea loc pur și simplu dacă internetul nu este relativ liber și deschis. Aceasta este o a treia cauză evidentă pentru creșterea inegalității epistemice. Întrucât, chiar dacă din punct de vedere legal poți să accesezi orice dorești pe internet într-o anumită societate, accesul este inegal dacă costul este prohibitiv sau stratificat în funcție de tipul de trafic.

De aceea, bătălia privind neutralitatea internetului este atât de importantă. *Este legată de egalitatea epistemică.* Neutralitatea internetului este ideea potrivit căreia guvernele și furnizorii de servicii de internet ar trebui să trateze informațiile care circulă în spațiul online în mod egal. Mai precis, companiilor nu ar trebui să li se permită să perceapă taxe mai mari pentru anumite tipuri de date. Argumentele părții adverse au la bază principiile economice ale pieței libere: când cererea pentru un anumit tip de trafic – să spunem, Netflix sau HBO GO – este foarte mare, atunci accesul la aceste servicii ar trebui să coste mai mult. În principiu, aceasta este o dezbatere despre cum privim internetul. De o parte a baricadei se află cei care îl definesc ca fiind ceva ce poate fi proprietatea cuiva și de pe urma căruia se poate profita. De cealaltă parte a baricadei sunt cei care consideră că internetul este o resursă epistemică, precum educația sau bibliotecile publice. În acest

caz, dacă începem să limităm accesul, atunci contribuim nu doar la crearea unei inegalități epistemice, ci la crearea unei inegalități în principiu.

Legat tot de această problemă a accesului la internet, Rifkin încearcă să explice de ce ar trebui să ne îngrijoreze monopolizarea internetului. „Ce înseamnă atunci când cunoașterea colectivă a unei mari părți a istoriei omenirii este controlată de motorul de căutare Google? Sau atunci când Facebook-ul devine unicul supraveghetor al unei piețe publice virtuale, conectând viața socială a unui miliard de oameni?"[9] Înseamnă că „portarii" s-au întors, iar de data aceasta porțile, deși acum sunt mai mici, se închid tot mai mult. Iar, dacă nu suntem atenți, acest lucru ar putea însemna mai puțină egalitate epistemică.

Așadar, chiar dacă acum cunoașterea este mai „democratizată" – producerea și distribuirea ei sunt mai incluzive și mai accesibile –, acest lucru nu înseamnă prea mult în condițiile unei inegalități epistemice tot mai accentuate. Cu alte cuvinte, dacă ești prea sărac și oprimat ca să poți accesa ceva online, atunci minunile digitale ale lumii de azi nu înseamnă nimic pentru tine. Valoarea egalității epistemice reprezintă valoarea accesului liber și corect la resursele epistemice. Însă, în acest context, „acces" înseamnă mai mult decât simpla posibilitate de a merge la școală sau de a căuta informații pe internet. Înseamnă și altceva mai abstract, însă la fel de important: *să te bucuri de statutul unui participant deplin la economia cunoașterii.*

Pentru a fi un participant deplin la o economie monetară, trebuie să fii mai mult decât un simplu muncitor necalificat. Sclavii sunt muncitori necalificați, dar munca lor nu este valorificată de ei înșiși, ci le este furată. Pentru a fi un adevărat participant la economie, trebuie să ai resursele și disponibilitatea de a participa la procesul de cumpărare și vânzare. Însă, mai mult decât atât: *trebuie să fii recunoscut ca atare de ceilalți.* Altminteri, faci tranzacții doar cu tine însuți. La fel se întâmplă și în cazul economiei cunoașterii. Pentru a participa la această economie, este nevoie de mai mult decât o cunoaștere receptivă și de convingeri raționale. *Trebuie ca eforturile tale să fie văzute și recunoscute.* Altminteri, strădania ta epistemică va fi ignorată sau exploatată. Nu vei conta ca persoană cu convingeri raționale, în care se poate avea deplină încredere; vei cunoaște ceea ce filozoafa Miranda Fricker numește o „nedreptate epistemică".[10]

Istoria rasismului în SUA și în multe alte țări este plină de exemple de oameni excluși nu doar din economia monetară, ci și din cea epistemică. În 1854, de pildă, Curtea Supremă a Californiei a dat o sentință potrivit căreia era perfect legal ca „niciunui negru, mulatru sau indian să nu i se permită să depună mărturie pentru sau împotriva unui alb". Argumentând sentința judecătorească,

președintele tribunalului, Charles J. Murray, a subliniat un aspect pe care el îl considera o pantă alunecoasă și periculoasă:

> „Aceeași regulă care le-ar permite să depună mărturie le-ar oferi acces la toate drepturile egale ale cetățenilor și, în curând, i-am putea vedea la alegeri, în boxa juraților, pe scaunul judecătorului și în adunările legislative. Nu este o speculație, ci un pericol actual și real."[11]

În ciuda rasismului argumentelor sale, Murray a înțeles foarte clar despre ce este vorba. A recunoaște unui grup de oameni dreptul de a depune mărturie într-o curte judecătorească reprezintă o pantă alunecoasă, fiindcă li se garantează statutul de persoane cu convingeri raționale, de participanți credibili la economie și care au autonomie asupra gândurilor și acțiunilor proprii. Tocmai acest aspect este evidențiat de Miranda Fricker: nedreptatea epistemică de acest fel are efecte profund dăunătoare. Odată ce nu mai ești recunoscut ca o posibilă sursă credibilă de informații – nici măcar despre propria persoană –, atunci clasa dominantă poate considera justificată ignorarea drepturilor tale fundamentale.

Nedreptatea epistemică de acest tip a fost una dintre temele centrale ale teoriei critice postmoderne. Însă aici tendința generală a fost abandonarea conceptului de convingere „rațională" sau „justificată", fiind considerat un concept ce aparține claselor dominante. Ceea ce este interesant și important în viziunea Mirandei Fricker este faptul că ea nu vede lucrurile în acest fel. După opinia ei, abandonarea standardelor rațiunii ar însemna renunțarea la scopul egalității epistemice. Pe scurt, ceea ce ne trebuie nu este abandonarea rațiunii, ci, ca să preluăm cuvintele filozofului Lewis Gordon, „schimbarea geografiei rațiunii".[12] Și aceasta este întrebarea pe care ar fi înțelept să ne-o punem și cu privire la viața noastră digitală: în ce măsură contribuie la această schimbare sau dimpotrivă o blochează? Un motiv esențial de îngrijorare este fragmentarea crescândă a argumentelor. În contextul prezentei noastre discuții, ne-ar putea îngrijora faptul că această fragmentare nu are doar efecte politice negative, ci și efecte epistemice negative. Promovează inegalitatea epistemică și pierderea autonomiei intelectuale, ceea ce poate afecta capacitatea oamenilor de a filtra neadevărurile, întrucât filtrul lor este unilateral.

Web 2.0 și Internetul Tuturor Lucrurilor *pot* fi forțe care să vină în sprijinul valorilor democratice. Însă nu trebuie să ne lăsăm orbiți de entuziasm și să nu percepem existența inegalității epistemice, precum și faptul că sursele ei – rasismul, inegalitatea veniturilor – poluează infosfera la fel de mult cum poluează mințile celor care o creează.

„Walmartizarea" universității

Procedurile standard pentru examenele studenților din ziua de azi includ interzicerea folosirii telefoanelor mobile în timpul examenelor. Nu cu mult timp în urmă, pe când le aminteam de acest lucru studenților mei, unul dintre ei a spus în glumă că ar fi bine ca universitatea să impună reglementări, cât mai curând posibil, și în privința dispozitivelor portabile precum ceasurile inteligente. Am râs cu toții, dar destul de îngrijorați, căci acesta avea dreptate. Și, așa cum observa un alt student, orice politică s-ar aplica, ea va fi deja depășită în momentul intrării ei în vigoare – nu doar fiindcă universitățile se adaptează lent la schimbări, ci fiindcă tehnologia evoluează atât de repede. Chiar dacă inițial experimentul Google Glass nu a fost un succes, ideea nu a dispărut; iar într-o bună zi și acest experiment va părea demodat, dacă se va ivi ceva precum neuromedia.

Acest aspect ridică o problemă: dacă internetul devine accesibil cât am clipi – și într-un mod care pare asemănător memoriei –, atunci ce se mai evaluează în timpul examenelor? Ce rost mai are, în general, învățământul superior în era informațională?

Aceste întrebări vin într-un moment când se spune că însăși ideea de universitate este în criză – mai ales în SUA. Pe de o parte, sistemul universitar american continuă să înflorească. Instituțiile americane de învățământ superior domină în clasamentele internaționale, ocupând mai mult de jumătate din Top 100 și cea mai mare parte din Top 10. Dacă mergeți la oricare conferință internațională din domeniul cercetării, veți descoperi că mulți dintre vorbitorii de marcă și cercetătorii de top prezenți acolo provin din universități americane. Instituțiile americane continuă să conducă în ceea ce privește producția de lucrări științifice publicate în cele mai bune reviste de specialitate și să producă cei mai mulți laureați ai Premiului Nobel. Iar studenți de pe întreg globul continuă să vină să studieze în SUA. În termeni economici, învățământul universitar continuă să fie una dintre „industriile" de frunte ale Americii.

Dar, în același timp, se manifestă o îngrijorare tot mai accentuată legată de faptul că ne aflăm într-un fel de balon de săpun și că acest model educațional nu mai poate fi susținut. Costul pentru educația universitară a unui student a crescut de aproape cinci ori față de 1983. De aceea, nu este surprinzător faptul că a crescut atât de mult și nivelul datoriilor studenților; mai mult de două treimi dintre studenți au acum împrumuturi.[13] Instituțiile private percep, în mod curent, în jur de 60.000 de dolari pe an, iar o instituție publică „accesibilă", cum este cea la care predau eu, poate costa mai mult de 25.000 de dolari pe an. Explicațiile pentru

această realitate deprimantă variază, deși este clar că finanțarea de la bugetul de stat, de care depind atât instituțiile publice, cât și cele private, deși într-o măsură mai mică, a scăzut dramatic în ultimele trei decenii.[14] Contribuabilii nu mai par să fie foarte dispuși să plătească pentru egalitatea epistemică adusă de instituțiile publice –, iar educația publică, la toate nivelurile, este, în mod evident, victima principală a acestei schimbări de mentalitate. Însă, oricare ar fi explicațiile, nu putem să nu tragem concluzia că ceva trebuie să se schimbe.

Începând cu anul 2012, mulți intelectuali din sfera academică au început să facă previziuni cu privire la faptul că tehnologia informațională va determina această schimbare. S-a considerat că mai ales apariția cursurilor online (Massive Open Online Courses, prescurtate MOOCs) a marcat trecerea la un model diferit de educație. MOOCs sunt cursuri online gratuite (sau în cea mai mare parte gratuite), alcătuite, în general, din cursuri video, diferite forme de dezbateri prin intermediul computerului și evaluări computerizate. În urma câtorva succese răsunătoare, care au atras mii de studenți, au răsărit peste noapte o mulțime de organizații nonprofit care promovează și găzduiesc cursuri online, precum Coursera și edX. Universitățile au început să-și creeze propriile cursuri online. Entuziasmul și așteptările au fost mari, iar președintele edX, Anant Agarwal, chiar a declarat că MOOCs vor reinventa educația, vor transforma și „vor democratiza educația la nivel mondial".[15]

Cursurile online au într-adevăr o multitudine de lucruri de oferit. Multe dintre aceste cursuri oferă șansa unică de a participa gratuit la unele ore de curs ținute de experți de renume mondial. În multe cazuri, studenții pot chiar să obțină credite universitare, dacă încheie cursul cu succes. Milioane de oameni din întreaga lume au beneficiat deja de această oportunitate. Drept consecință, nu poți să nu observi că acest nou sistem dărâmă porțile universității și ajută la promovarea egalității epistemice. Dar este și un lucru înălțător, așa cum îmi spunea un prieten (un profesor „superstar" care a conceput un MOOC pe când era la Universitatea din Virginia). Puține lucruri sunt mai înălțătoare decât să te trezești în situația de a vorbi despre filozofie cu 80.000 de oameni din întreaga lume, provenind din diverse medii sociale și având diferite posibilități financiare. Cine se poate opune filozofiei gratuite?

În niciun caz eu. Totuși, doi ani mai târziu, a început să devină tot mai clar faptul că, în ciuda numeroaselor beneficii pe care le oferă, MOOCs nu reprezintă tocmai produsul revoluționar căruia i s-a făcut atâta publicitate. Ca să vedem de ce, vă propun să ne întoarcem la teoria lui Rifkin. Potrivit lui Rifkin, vechiul model de învățământ superior susținea că „profesorul este asemenea unui șef de echipă

dintr-o fabrică, stabilind sarcini standardizate, care presupun răspunsuri prestabilite, într-un cadru temporal bine precizat".[16] Vechiul model era „autoritar" și „de sus în jos". Punea accentul pe cursuri, era ierarhic în ceea ce privește structura puterii și privilegia memorarea în dauna discuției. Noul model care s-a născut în sistemul colaborativ este mai egalitarist și mai interdisciplinar.

Rifkin are cu siguranță dreptate că *străvechiul* model de învățământ cuprinde multe dintre trăsăturile pe care le prezintă el. Însă epoca descrisă în serialul de televiziune *Mad Men* (a cărui acțiune se petrece în anii 1960) este demult apusă, iar adoptarea unor modele de educație care se bazează pe discuții și pe rezolvarea problemelor a început încă de pe vremea lui John Dewey (începutul secolului al XX-lea). Iar acesta a fost rezultatul unei schimbări de natură pedagogică, și nu de natură tehnologică, ceea ce explică de ce mulți profesori au fost sceptici cu privire la înlocuirea, și nu doar completarea, cursurilor tradiționale desfășurate într-o sală de clasă cu aceste cursuri desfășurate în mediul virtual. *De fapt, majoritatea cursurilor online sunt concepute după vechiul model de învățământ.* Ele sunt cursuri. Metodele lor de evaluare sunt standardizate. Privilegiază memorarea în dauna discuției. Deși acestea nu sunt trăsături esențiale ale cursurilor online, tehnologia este tot atât de inovatoare pe cât ne dorim să fie, iar în acest moment se pare că nu ne dorim să fie chiar atât de inovatoare. Faptul că MOOCs se aseamănă mai curând cu niște cursuri imense este motivul pentru care facultățile din Amherst și Duke s-au opus acestui sistem de învățământ, nu pentru că educația gratuită în mediul online ar fi ceva rău în sine, ci fiindcă actualele modele de cursuri online sunt, pur și simplu, niște prelungiri ale unui sistem care este deja folosit în universitățile din întreaga lume, și anume predarea unor cursuri în săli de clasă mari. Din punct de vedere pedagogic, multe (deși nu toate) MOOCs nu sunt inovatoare, ci par concepute după vechiul model.

Un alt motiv pentru care profesorii s-au arătat prudenți față de MOOCs este faptul că unii dintre ei cred că aceste cursuri online grăbesc ceea ce am putea numi „walmartizarea" universității. Așa cum am precizat mai sus, o trăsătură distinctivă a economiei globalizate o reprezintă bunurile mai ieftine, produse și vândute de către muncitori prost plătiți, comercializarea acestor produse la prețuri mici fiind posibilă datorită unor modele extraordinare de distribuție. Această tendință este dominantă și în ceea ce privește educația. Potrivit unui studiu realizat în mediul academic american, în anul 1969 peste trei sferturi dintre cadrele didactice din facultățile și universitățile americane ocupau posturi titularizate și relativ bine plătite.[17] În 2009, doar aproximativ o treime dintre cadrele didactice ocupau posturi titularizate. Prin urmare, majoritatea studenților sunt

acum educați de către cadre didactice netitularizate, care nu fac parte din sindicate profesionale și sunt plătite mult sub salariul minim pe economie. Îngrijorarea legată de proliferarea cursurilor online este că ele vor exacerba acest proces, în cazul în care universitățile (așa cum, inițial, unele dintre ele și-au propus să facă) vor înlocui propriile oferte de cursuri cu MOOCs achiziționate de la alte entități.

Dacă această tendință va fi trecătoare este greu de spus. MOOCs se află încă în faza incipientă, iar parcursul lor este greu de anticipat. Însă mă îndoiesc că MOOCs reprezintă cele mai mari schimbări care amenință educația prin intermediul tehnologiei. Probabil că aceste schimbări radicale vor veni mai degrabă prin intermediul Internetului Tuturor Lucrurilor. Așa cum am menționat la începutul acestei secțiuni, marile probleme sunt legate de un lucru mult mai evident: ce rol mai are educația, atunci când oamenii au toate lucrurile la îndemână? Dacă am avea neuromedia, am putea să accesăm tone de informații despre istorie, filozofie, matematică, artă etc. Am avea date și nume la dispoziția noastră, așa cum avem acum prin telefonul mobil. Vom avea o cunoaștere de tip Google, adică o cunoaștere de tip receptiv. Și, cu cât vom avea mai multă cunoaștere de tip Google, cu atât vom avea mai mult loc în mintea noastră, am puteam crede, pentru lucruri mai importante.

Aceasta nu este exclusiv o problemă modernă. Folosirea tehnologiei pentru externalizarea activităților mentale nu este nicidecum un lucru nou. Într-o vreme, calculatoarele erau interzise la orele de matematică; acum nu mai este valabil acest lucru. La fel, studenții din ziua de azi accesează internetul în mod curent, în timpul orelor de curs și, adesea, fac acest lucru într-un sistem interactiv, conceput și monitorizat de către profesori. (Chiar și eu am făcut acest lucru la cursurile mele.) Să nu uităm și faptul că bibliotecile au oferit dintotdeauna imense bogății de cunoaștere pentru cei interesați. De aceea, întrebarea: „De ce să mai mergem la facultate dacă avem neuromedia?" nu este cu mult diferită de întrebarea (pe care mi-am pus-o, la modul serios, pe când eram adolescent atotștiutor): „De ce să mai mergem la facultate dacă există biblioteci?".

Cunoașteți deja răspunsul la această întrebare. Într-o lume ideală, dacă nu întotdeauna în cea reală, mergem la facultate pentru a găsi ghizi care să ne călăuzească de-a lungul vastelor oceane ale cunoașterii. Avem nevoie de ei ca să ne spună ce este deja trecut pe hartă și ceea ce a mai rămas de trecut. Aceste călăuze nu trebuie să ne facă mai receptivi, ci ar trebui să încerce să ne facă mai reflexivi, mai raționali și, ceea ce este cel mai important, ar trebui să ne ajute să înțelegem.

8
Înțelegerea și omul digital

Marea cunoaștere

Google ne cunoaște atât de bine încât ne termină propozițiile. Acest program, cunoscut oricărui utilizator al internetului, se numește Google Complete. Căutați, așa cum am făcut eu, „Web 3.0 and...", iar Google vă va sugera „big data" și „education"; căutați „knowledge and...", și probabil că veți obține „power" și „information systems". Google Complete este o formă cunoscută, și destul de prietenoasă, de analiză a datelor. Ea funcționează întrucât Google știe nu doar ce caută majoritatea oamenilor pe internet, ci și ce căutați *dumneavoastră*. Aceste date ar fi inutile fără instrumentele analitice de care dispune Google pentru a transforma numerele și cuvintele într-o căutare predictivă. Aceste previziuni nu sunt perfecte. Însă sunt foarte performante și devin din ce în ce mai bune, pe zi ce trece.

Google a realizat mai mult decât, probabil, orice altă companie sau entitate importantă pentru promovarea noii și curajoasei lumi a marilor date. Așa cum precizam în primul capitol, termenul „marile date" se poate referi la trei lucruri diferite. Primul este volumul tot mai mare de date care sunt colectate de către dispozitivele noastre digitale. Cel de-al doilea este reprezentat de instrumentele analitice pentru extragerea informațiilor din aceste date. Iar cel de-al treilea este reprezentat de companii precum Google care le folosesc.

Una dintre concluziile capitolelor precedente este aceea că marile date și forma noastră digitală de viață, deși uneori ne ajută să cunoaștem în mod responsabil și rațional, adesea fac ca procesul cunoașterii să fie mai dificil – punând, în același timp, condiții care fac ca argumentele raționale să fie mai importante ca oricând.

Același lucru poate fi spus și despre înțelegere, ceea ce reprezintă un aspect important, întrucât capacitatea de a înțelege păstrează elementul „uman" al așa-numitului „om digital".

Sfârșitul teoriei?

În anul 2008, Chris Anderson, pe atunci editor la *Wired*, scria un editorial, care a devenit celebru și care a stârnit numeroase controverse, intitulat „Sfârșitul teoriei: potopul datelor face ca metoda științifică să pară învechită". Anderson susținea că ceea ce numim acum analiza marilor date demolează metodele științifice tradiționale:

> „Aceasta este o lume în care cantități uriașe de date și matematici aplicate înlocuiesc orice alt instrument care ar putea fi folosit. Afară cu toate teoriile privind comportamentul uman, de la lingvistică până la sociologie. Uitați de taxonomie, ontologie și psihologie! Cine știe de ce oamenii fac ceea ce fac? Important este că fac acele lucruri, iar noi putem să le urmărim și să le măsurăm cu o precizie fără precedent. Dacă dispunem de suficiente date, *cifrele vorbesc de la sine*... Petabyții ne permit să spunem: «Corelațiile sunt suficiente». Putem să încetăm să mai căutăm modele. Putem să analizăm datele fără să construim ipoteze cu privire la ceea ce ne demonstrează acele date. Putem să aruncăm cifrele în cele mai mari sisteme computerizate din lume și să lăsăm algoritmii statistici să găsească structuri pe care știința nu este capabilă să le găsească".[1]

Teoriile științifice tradiționale au ca scop construirea unui model. Colectarea datelor este doar primul pas; pentru a face știință de calitate, trebuie *să explici* datele construind un model cu privire la cauzele unui fenomen și cum a avut loc acel fenomen. Argumentul lui Anderson era acela că, în concepția tradițională, se pornea de la ipoteza că datele sunt întotdeauna limitate. Or, spune el, tocmai aceasta este ipoteza pe care o răstoarnă marile date.

În anul 2013, expertul în analizarea datelor (și cofondator al site-ului de dating OkCupid) Christian Rudder afirma ceva asemănător. Vorbind despre cantitatea imensă de informații pe care o colectează OkCupid, precum și alte site-uri înrudite, Rudder explica:

> „Am ajuns să avem suficiente informații încât să înțelegem care sunt tendințele generale, modelele mari reflectate în cele mici, și mi-am dat seama că pot folosi aceste date pentru a studia subiecte tabu, cum ar fi cele rasiale, printr-o analiză directă. Adică, în loc să pun întrebări oamenilor prin intermediul unor chestionare

sau în loc să concep tot felul de mici experimente, așa cum procedau adesea sociologii în trecut, pot să merg să văd *ce se întâmplă de fapt*, atunci când, să spunem, 100.000 de bărbați albi interacționează, în particular, cu 100.000 de femei de culoare".[2]

Comentariile lui Anderson și ale lui Rudder nu sunt izolate; ele scot la suprafață sentimente care au fost exprimate în cadrul discuțiilor analitice din ultimii ani. Deși Rudder s-a străduit să demonstreze că datele imense adunate de site-urile de socializare pot oferi corelații revelatoare (date din care oamenii de știință și companiile din întreaga lume au extras o mulțime de informații surprinzătoare folosind știința analitică), totuși Google rămâne cel mai vizibil lider în acest domeniu. Exemplul cel mai frecvent citat, și care rămâne unul dintre cele mai interesante, este Google Flu Trends. Într-un articol celebru din revista *Nature*, oamenii de știință au comparat 50 de milioane de termeni de căutare, folosiți frecvent în America, cu datele furnizate de Centrele pentru Controlul și Prevenția Bolilor privind răspândirea gripei sezoniere între anii 2003 și 2008.[3] Au aflat că 45 de termeni de căutare puteau fi folosiți pentru a anticipa unde se va răspândi gripa – și asta în timp real, așa cum s-a întâmplat în 2009, cu ocazia izbucnirii epidemiei H1N1.

Google Flu Trends – pe care îl vom analiza din nou mai târziu – este doar o extensie a metodelor concepute în spatele principalului motor de căutare Google. Algoritmii săi (și creatorii săi) nu știu de ce utilizatorul dorește o anumită pagină și nu alta; ei pur și simplu aplică tehnici matematice pentru a găsi modele în link-urile analizate. Asta este tot. În mod similar, Google Flu Trends nu este preocupat de motivele pentru care oamenii caută ceva anume; el doar corelează datele. Nici lanțului de magazine Walmart nu-i pasă de ce oamenii cumpără mai multe *pop-tarts* (un fel de biscuiți cu cremă) înainte de un uragan și nici companiilor de asigurări nu le pasă de ce există o corelație între anumite scoruri de credit și respectarea de către un pacient a indicațiilor medicului; lor le pasă doar de faptul că există o corelație. Așa cum afirmau Viktor Mayer-Schönberger și Kenneth Cukier, „previziunile bazate pe corelații se află la temelia marilor date. Acest tip de analiză este folosit acum atât de frecvent încât, uneori, nu ne mai dăm seama de faptul că suntem invadați. Și, pe viitor, va fi tot mai folosit".[4]

Totuși, folosirea marilor date în acest fel anunță într-adevăr sfârșitul teoriei, așa cum susținea Anderson? Răspunsul este nu. Și, după cum vom vedea, acesta este un lucru foarte bun.

Să începem cu afirmațiile făcute de Rudder și Anderson. Așa cum susține Rudder, marile date par să ne permită să investigăm prin analiză directă. Nu trebuie să privim prin lentilele unui model sau ale unei teorii; putem să lăsăm cifrele să vorbească de la sine. Marile date ne conduc înspre corelațiile din viața reală și, întrucât aceste corelații sunt atât de bine... *corelate*, putem anticipa ce se întâmplă, fără să fim nevoiți să ne punem problema de ce se întâmplă.

Însă este oare posibil să analizăm niște date în sine, fără să recurgem la o teorie? În lucrarea sa *Structura revoluțiilor științifice*, Thomas Kuhn susține că nu este posibil: datele implică întotdeauna existența unei teorii. Argumentul lui era că nu există nicio observație directă a lumii care să nu fie cel puțin parțial influențată de observații și experiențe anterioare, precum și de convingerile pe care ni le-am format în urma observațiilor. Aceste convingeri generează, la rândul lor, așteptări. Pe scurt, datele presupun existența unei teorii.

Acest lucru este valabil chiar și atunci când decidem ce tehnici sau mecanisme experimentale trebuie să folosim. Așa cum afirmă Kuhn, „la nivel conștient sau nu, decizia de a folosi un anumit aparat, într-un anumit mod, implică ipoteza potrivit căreia se vor ivi doar anumite circumstanțe. Există așteptări instrumentale, precum și teoretice".[5] În sprijinul acestei idei, Kuhn a citat de-acum clasicul articol din 1949, scris de Bruner și Postman, cu privire la incongruența perceptivă. Bruner și Postman le-au prezentat subiecților niște cărți de joc, unele dintre ele având erori (o carte de treflă era roșie, de pildă).[6] Rezultatul a fost că, întrucât cărțile ce conțineau erori erau amestecate printre cele corecte, respondenții nu au sesizat erorile; ceea ce au văzut a fost influențat de așteptările lor. Următorii 75 de ani de psihologie au confirmat această concluzie a experimentului efectuat de Bruner și Postman. Ceea ce crezi poate afecta ceea ce observi.

Rudder și Anderson ar putea să protesteze că, de fapt, nu vor să nege teoria lui Kuhn. Ei nu sunt îngrijorați de observațiile perceptive, ci de matematică. Însă, chiar și atunci când vine vorba despre corelațiile matematice detectate de programele computerizate, presupozițiile noastre teoretice vor conta: ele vor determina modul cum interpretăm sensul acestor corelații și, cel mai important, ceea ce vom face cu ele.

Un exemplu banal legat de importanța presupozițiilor este prezentat în cartea lui Rudder. Atunci când discută despre o binecunoscută hartă a datelor care urmărește „epicentrul emoțional" al unui cutremur, prin examinarea reacțiilor postate pe Twitter, Rudder notează că „fără să știi nimic altceva despre un cutremur, dacă ar trebui să distribui ajutoare victimelor, contururile reacțiilor de pe Twitter ar fi un ghid mult mai bun decât tradiționalele unde de șoc din jurul unui model

epicentral."[7] Poate că așa este; iar harta datelor și altele asemenea ei sunt cu siguranță interesante. Însă argumentul lui Rudder, în acest caz, se bazează pe câteva presupoziții fundamentale. În primul rând, se presupune că cei care distribuie ajutoare nu vor fi preocupați de eventualele replici ale cutremurului (care vor fi mai bine anticipate de către modele care folosesc date geologice și geografice). În al doilea rând, se presupune că toate tipurile de cutremure generează reacții asemănătoare pe Twitter. (Dar ce se întâmplă, de pildă, dacă oamenii sunt răniți și nu pot scrie pe Twitter?) În al treilea rând, se presupune nu doar că oamenii au acces egal la *smartphone*-uri, ci și că prima lor grijă este să scrie pe Twitter, în loc să-i ajute pe cei răniți. În cazul unui cutremur extrem de puternic, epicentrul emoțional prezentat de Twitter poate fi mult mai îndepărtat de locul unde este cu adevărat nevoie de ajutor. Nu vreau să acord o însemnătate mai mare decât i se cuvine unei singure idei dintr-o lucrare mult mai amplă, ci vreau doar să arăt că aceste corelații ale datelor sunt utile numai în situația în care ele se bazează pe anumite presupoziții. Și de unde provin aceste presupoziții? Din *teorie*.

Un alt termen este *contextul*. Fără existența unui *context*, corelațiile pot fi la fel de înșelătoare pe cât sunt de informative. Un exemplu recent și extrem de impresionant este o hartă video a istoriei culturale a umanității, concepută de istoricul de artă Maximilian Schich (despre care s-a scris în revista *Science*, iar materialul video a fost postat de *Nature*).[8] Schich și colegii lui, cu ajutorul datelor extrase din Freebase (o bază de date imensă deținută de cine altcineva decât de Google), au folosit metode matematice de analiză a datelor pentru a alcătui o hartă a dezvoltării istoriei culturale. După ce au colectat date despre locul și anul nașterii și morții a 150.000 de personalități „marcante" de-a lungul a peste 2.000 de ani, ei au realizat o hartă video a acestor date (data nașterii fiind scrisă cu albastru, iar cea a morții cu roșu). Ceea ce a rezultat ilustrează modul cum s-a deplasat și a migrat „cultura" în decursul timpului – coagulându-se, uneori, potrivit acestei hărți, în jurul anumitor orașe (de pildă, Paris, un centru marcat cu roșu), iar alteori răspândindu-se pe spații mai vaste. Materialul video este fascinant (dacă nu l-ați văzut, căutați pe Google „Schich and cultural history"). Ideea de la care a pornit Schich a fost să demonstreze că se poate face, și în cazul istoriei, ceea ce s-a făcut în cazul altor științe: să se folosească date pentru a arăta corelațiile existente, fără a se recurge la teorie.

Însă harta realizată de Schich se bazează pe o serie de presupoziții. După lansarea materialului video, multe discuții de pe Twitter și din alte medii de comunicare s-au axat pe caracterul eurocentric al hărții. Personalitățile marcante alese de Schich erau în majoritate bărbați albi europeni (și, în multe cazuri, cu o avere considerabilă). Aceasta face ca materialul video care vorbește despre istoria culturii, într-un

mod destul de simplist, să fie oarecum deranjant, pe alocuri. La drept vorbind, Schich era pe deplin conștient de acest neajuns; scopul cercetătorului a fost, așa cum a menționat, să folosească datele disponibile pentru a descoperi anumite tipare de dezvoltare a istoriei culturale europene.

Totuși, presupozițiile lui Schich nu se opresc la rasă, sex și etnie și nici nu se bazează, în întregime, pe datele disponibile. Unele dintre presupozițiile sale se referă la definirea „culturii". Potrivit hărții realizate de Schich, cultura este generată de personalități marcante (de la oameni de știință până la staruri de cinema). Însă, este oare teoria personalității singura sau cea mai bună modalitate de a înțelege ceea ce modelează schimbările culturale? N-ar putea fi și economia sau politica, spre exemplu? Alte presupoziții sunt legate de modul cum poate fi măsurată dezvoltarea culturală. De ce să credem că locul unde a murit cineva are o mai mare valoare predictivă pentru dezvoltarea culturală decât locul unde și-a petrecut cei mai rodnici ani din viață? Descartes, de pildă, a murit în Suedia, însă și-a petrecut cea mai mare parte a vieții creatoare în Franța. Încă o dată se dovedește că presupozițiile teoretice au un rol însemnat în analiza marilor date, la fel cum se întâmplă în orice alt domeniu. Kuhn nu ar fi deloc surprins.

Însă nimic din toate acestea nu diminuează importanța analizelor datelor ca instrumente de cercetare, inclusiv în domenii care nu sunt, de regulă, asociate cu datele, așa cum este cazul istoriei. Este un mod de cercetare fascinant și tot mai frecvent folosit în domenii precum antropologia, literatura, artele digitale și științele umaniste. Însă, așa cum remarca Tom Scheinfeldt, istoric și cercetător în domeniul științelor umaniste digitale, acest tip de cercetare depinde foarte mult de contextul teoretic în care îl situăm.[9]

Prin urmare, indiferent dacă ne place sau nu acest lucru, nu putem întreprinde o analiză a datelor fără a recurge la teorie. Este ceea ce ne oferă contextul în care să punem întrebări și să interpretăm corelațiile pe care le descoperim. Însă ar trebui să ne placă acest lucru, fiindcă procesul teoretizării folosește un amalgam de capacități cognitive, care, folosite împreună, alcătuiesc *înțelegerea*, un alt mod de cunoaștere care este important pentru ființa umană.

Înțelegerea înțelegerii

Să presupunem că vreți să aflați de ce mărul din livada dumneavoastră nu produce mere bune. Căutați răspunsul pe Google, iar primul website pe care îl consultați (de pildă, ACME Apple Research Center) este o sursă de informații științifice

în acest domeniu. Vă oferă răspunsul corect, să-l numim X. Însă există multe alte website-uri (cum ar fi Center for Apple Research) pe care le-ați găsit și care v-ar fi dat răspunsul greșit, și multe altele (spre exemplu, MysticApples.com) care v-ar fi dat răspunsul corect, însă din motive greșite. Prin urmare, ați fi putut primi un răspuns greșit sau unul corect, dar din motive greșite.[10]

Oricât de simplist ar părea, acest exemplu ilustrează felul cum aflăm, în ziua de azi, o mare parte din ceea ce cunoaștem. Este vorba despre o cunoaștere de tip Google. Nu vreau să spun că este ceva rău în asta. La urma urmelor, în cazul de mai sus, suntem responsabili și credem teoria X pe baza unei investigații și pe baza unei surse credibile.[11] Deci, din mai multe perspective, se poate spune că știm teoria X. Și, în cele mai multe cazuri, acest lucru este suficient. Totuși, este limpede că uneori lipsește ceva important, chiar și atunci când parcurgeți etapele procesului în mod responsabil. Uneori avem nevoie să aflăm mai mult decât informații; uneori vrem să înțelegem. Și tocmai această capacitate de a înțelege este subapreciată, adesea, de forma noastră digitală de viață și nu o putem dobândi doar printr-o cantitate mai mare de informații.

Înțelegerea este o formă complexă de cunoaștere, care are multiple fațete. Prima este aceea că înțelegerea nu este alcătuită din bucăți disparate; ea presupune o vedere de ansamblu. De pildă, să ne gândim la diferența dintre cunoașterea anumitor aspecte, legate de un subiect, o teorie sau o persoană, și înțelegerea propriu-zisă a subiectului, a teoriei sau a persoanei în cauză. Înțelegerea presupune nu doar cunoașterea faptelor, ci și a cauzelor lor și a modului cum acestea au loc. Înțelegem mai mult despre Războiul Civil dacă înțelegem de ce și cum s-a petrecut; înțelegem teoria șirurilor dacă înțelegem de ce această teorie anticipează anumite evenimente; înțelegem o persoană dacă înțelegem nu doar că este nefericită, ci și de ce este nefericită. În toate aceste cazuri, pătrundem dincolo de informații pentru a înțelege ceva mult mai profund.

Filozoful Stephen Grimm, care a fost extrem de preocupat de acest subiect în ultimii ani, a subliniat faptul că există ceva în comun între a înțelege *cum* și a înțelege *de ce*.[12] În ambele cazuri, susține el, „percepem" sau „vedem" nu doar elemente individuale, ci *structura* întregului. Pare ceva extraordinar și chiar așa se și întâmplă, ca atunci când înțelegem, de pildă, cum funcționează o anumită ecuație sau de ce s-a petrecut un mare eveniment istoric. Dar se poate întâmpla și la o scară mai mică. Să ne gândim, de pildă, la cazul unei persoane norocoase care înțelege cum îi funcționează automobilul. Ea ajunge la această înțelegere fiindcă are anumite competențe care îi dau posibilitatea să vadă cum diferite părți

componente ale unui mecanism depind una de alta: nu poți să miști mașina din loc fără baterie, iar bateria nu poate fi încărcată fără ajutorul unui redresor. Aceste lucruri pot fi înțelese atunci când vedem nu doar aspectele izolate, ci felul cum se îmbină ele. La fel se întâmplă și în cazul înțelegerii cauzelor. Pentru a înțelege cauzele unui eveniment, ca de pildă cauzele răspândirii unei boli sau motivele nefericirii unui prieten sau de ce numai un anumit măr din livadă produce mere bune, trebuie să înțelegem diferite relații. Aceste relații ne permit să vedem diferența dintre posibilități, dintre o ipoteză și o alta.

Așadar, înțelegerea este un tip de cunoaștere care presupune cunoașterea relațiilor – a rețelei sau a părților și a întregului. Însă, aceste relații nu sunt doar corelații. Pentru a înțelege ceva cu adevărat, trebuie să cunoaștem și ce anume *depinde* de altceva – *de ce* răspândirea unei anumite boli are legătură cu spălarea mâinilor sau de ce a avea mere bune depinde de a beneficia de o anumită cantitate de ploaie.

Relațiile de dependență pe care le percepem în procesul de înțelegere pot apărea sub diferite forme. Unele relații pot să fie cu privire la cauză și efect. Să ne gândim la jocul de șah: dacă mut nebunul într-un anumit pătrat, îi determin schimbarea poziției. Însă relațiile pot fi, de asemenea, logice: dacă mut nebunul în pătratul respectiv, va fi vulnerabil în fața pionului adversarului. Sau pot fi relații semantice: el poate fi mutat în acel pătrat fiindcă, potrivit regulilor jocului de șah, nebunul poate fi mutat pe diagonala tablei de șah. Cu alte cuvinte, primul element important al înțelegerii este perceperea relațiilor de dependență: cunoașterea sistematică a modului cum se leagă lucrurile și cum depind unul de celălalt din punct de vedere cauzal, logic etc.[13]

De aceea, o persoană care înțelege, cu adevărat, un anumit lucru este, adesea, cea mai în măsură să-l și explice. În celebrul dialog al lui Platon *Eutifron*, personajul care dă titlul dialogului este un expert autoproclamat în chestiuni religioase. Socrate îl întâlnește pe treptele tribunalului, unde Eutifron urmează să-și judece tatăl, nici mai mult, nici mai puțin. Întâmplarea face ca Socrate să aștepte începerea propriului proces, în care este acuzat de blasfemie împotriva zeilor. Socrate îl întreabă „cu inocență" pe Eutifron ce este sfințenia – ar avea nevoie de un sfat, spune el. Eutifron răspunde, destul de nervos, că sfințenia este ceea ce e iubit de zei.

Fără îndoială, spune Socrate, cu viclenie. Dar care este cel dintâi iubit? Zeii iubesc ce este sfânt fiindcă acel lucru este sfânt sau ceva este sfânt doar fiindcă se

întâmplă ca zeii să iubească acel lucru? Socrate subliniază faptul că răspunsul lui Eutifron nu face decât să exprime o corelație:

X este sfânt atunci și numai atunci când X este iubit de către zei.

Dacă Eutifron are dreptate, atunci a fi sfânt este în perfectă corelație cu a fi iubit de zei. Deci, dacă știi ce iubesc zeii, atunci poți să prezici foarte bine ce este sfânt – și viceversa. Însă, în acest caz, nu este limpede care parte a corelației operează cu adevărat, ce anume depinde de ce anume. Nu se explică *de ce* zeii iubesc ceea ce iubesc. Și, prin urmare, nu se explică *ce* este sfințenia.

Argumentul lui Platon este instructiv din alt motiv: el arată că această nevoie de explicație se poate ivi chiar și în cazurile în care se pune problema unei cantități mai mari (sau mai mici) de date. La urma urmelor, ecuația lui Eutifron pare a fi o corelație perfectă și, deci, ideală pentru o ipoteză. Însă tot nu oferă răspunsul la întrebare. În cazul grecilor antici, această problemă era importantă pentru modul cum își concepeau relația cu zeii. Dacă zeii erau considerați ca fiind cei care descoperă ceea ce reprezintă valoarea supremă, atunci grecii credeau că valoarea supremă este mai importantă în univers. Dacă vechii greci credeau că zeii o creează, atunci considerau că zeii sunt mai importanți. Calea aleasă, așa cum sugerează Socrate mai târziu, poate schimba modul cum este privită relația nu doar cu zeii, ci și cu însuși universul.

Înțelegerea este genul de cunoaștere de care avem nevoie pentru a putea da o explicație bună pentru orice lucru. Și, de aceea, considerăm că explicațiile presupun mai mult decât o simplă corelație. Ele ne fac să fim conștienți de cauzele relațiilor dintre lucruri, ceea ce ne permite să vedem că înțelegerea este o chestiune de gradație – cu cât avem mai multe (și mai coerente) informații despre meri etc. și cu cât conștientizăm mai profund conexiunile coerente dintre convingerile noastre cu privire la aceste chestiuni, cu atât va fi mai mare înțelegerea.[14] Cu cât înțelegem mai bine întregul, cu atât vom fi mai capabili să explicăm pe deplin fenomenul în cauză.

Cum să faci precum *Chuck*

Am discutat despre Platon. Și, ca să ne menținem în aceeași sferă a culturii înalte, haideți să vorbim și despre… Chuck. *Chuck* este un serial TV de comedie, în care personajul care dă titlul serialului descarcă dintr-un computer „Intersect" o cantitate imensă de informații secrete ale Agenției NSA. În cel de-al doilea sezon, apare

o versiune 2.0 a dispozitivului Intersect, iar Chuck devine dintr-odată capabil să facă mai mult decât să descarce date. Computerul pur și simplu îi transferă aptitudini – ca de pildă, aptitudinea de a fi foarte bun la kung fu. Ulterior, el devine „bunul cel mai de preț al guvernului". După care urmează o serie întreagă de evenimente hazlii.

Cu alte cuvinte, Chuck a dobândit cunoștințe prin intermediul neuromediei. Însă aceste cunoștințe nu sunt doar de tipul celor dobândite prin lectura unor cărți. Sunt cunoștințe de tip know-how. El dobândește aptitudini sau ceea ce psihologii denumesc cunoaștere procedurală.

Există o relație complexă între procesul de înțelegere și cunoașterea procedurală sau cunoașterea pe care o implică dezvoltarea aptitudinilor. Această relație este importantă nu doar pentru înțelegerea procesului de înțelegere, ci și pentru înțelegerea gradului în care o tehnologie precum neuromedia ne poate ajuta sau nu în acest proces (de înțelegere). Așadar, haideți să reflectăm pentru o clipă la aptitudini și la cunoașterea procedurală.

De-a lungul secolului al XX-lea, viziunea dominantă în ceea ce privește cunoașterea procedurală a fost una potrivit căreia există o foarte accentuată diferență între cunoașterea procedurilor și cunoașterea faptelor. Filozoful Gilbert Ryle, în cartea sa din 1949 intitulată *The Concept of Mind* („Filozofia minții"), se pronunță împotriva ideii că „exercițiul principal al minții constă în găsirea răspunsurilor la întrebări".[15] Să știi cum să faci un lucru, spune Ryle, nu înseamnă să știi un anumit lucru, ci mai degrabă înseamnă să fii capabil să-l faci. Iar filozoful Hubert Dreyfus susține că a ști să faci un lucru – cum ar fi să mergi pe bicicletă – nu înseamnă doar a înțelege un set de reguli și instrucțiuni. În esență, presupune un tip de discernământ sau o acuitate care nu pot fi codificate discursiv.[16]

Ideea potrivit căreia există o diferență fundamentală între cunoașterea procedurală și cea factuală pare să aibă și o justificare de natură empirică. Să luăm cazul celebru al pacientului HM. HM suferea de epilepsie și i s-a făcut o operație de lobectomie, în urma căreia a început să prezinte simptomele unei amnezii anterograde severe. Cu alte cuvinte, pacientul uita evenimentele aproape imediat după ce acestea aveau loc. Într-un experiment revoluționar, Brenda Milner, specialistă în psihologia cognitivă, i-a cerut lui HM să deseneze conturul unei stele, stând așezat în fața unei oglinzi și fără a avea posibilitatea de a-și vedea brațul.[17] Rezultatele au fost uimitoare: HM a reușit să-și îmbunătățească tehnica desenului după câteva zile, deși nu-și mai amintea ce se petrecuse în zilele precedente. Acest experiment demonstrează faptul că dobândirea unei aptitudini este ceva complet diferit

față de cunoașterea faptelor, de vreme ce HM a făcut din ce în ce mai bine un lucru pe care nu-și mai amintea să-l fi făcut vreodată.

Această interpretare, precum și diferența fundamentală dintre cunoașterea practică și cea teoretică au fost recent contestate. Așa cum precizează filozoful Jason Stanley și expertul în neurologie John Krakauer, într-o lucrare recentă, HM a primit instrucțiuni clare înainte de testul din fața oglinzii. El a fost capabil să folosească aceste cunoștințe, fără a putea să le articuleze. Însă asta nu înseamnă că HM nu avea acele cunoștințe și că ele nu au jucat un rol important în procesul realizării desenului. Stanley și Krakauer susțin că sarcinile care se bazează pe aptitudini motorii nu presupun doar manifestarea unei acuități motorii – capacitatea de a face distincții –, ci și folosirea cunoașterii receptive a lucrurilor. Prin urmare, aptitudinile motorii sunt stări complexe care „presupun atât cunoștințe legate de sarcinile ce trebuie îndeplinite, cât și îmbunătățirea prin antrenament a aptitudinilor necesare pentru îndeplinirea acestor sarcini".[18] Cu alte cuvinte, a merge pe bicicletă sau a juca tenis implică nu doar acuitate fizică, ci și anumite cunoștințe discursive, prezente probabil la nivel inconștient.[19]

Așadar, se poate spune că la baza dobândirii unei aptitudini se află *înțelegerea*. Aristotel și Platon au observat relația dintre ceea ce grecii numeau *epistêmê* și *technê*. Pentru greci, *technê* însemna un know-how organizat sau o cunoaștere procedurală – activități agricole, navigație, activități domestice etc. Însă pentru Platon și Aristotel, stăpânirea cu adevărat a unui *technê* sau a unei aptitudini însemna că persoana în cauză înțelegea – în sensul pe care l-am explicat – meșteșugul respectiv.

Pentru greci, adevăratul expert – indiferent dacă acea persoană este meșteșugar sau om de știință – este cineva care înțelege ce face. Această înțelegere îi permite să spună de ce merele bune se deosebesc de cele rele, să explice cum funcționează un program informatic sau care este diferența dintre o politică bună și una dezastruoasă.[20] De aceea, pentru greci, stăpânirea unei aptitudini nu însemna același lucru cu a avea obiceiuri bune și nici măcar cu a avea o îndemânare sau un talent.[21] Pentru a stăpâni cu adevărat o aptitudine este, desigur, nevoie de talent, experiență și practică, dar și de înțelegerea modului cum se îmbină toate detaliile pentru alcătuirea unui întreg.[22]

Relațiile reciproce dintre aptitudini și înțelegere reprezintă motivul pentru care experții pot părea atât de enigmatici în ochii unui novice. În tinerețe, am studiat artele marțiale cu un instructor care m-a antrenat în câteva forme tradiționale de luptă. Acestea presupuneau urmarea unor reguli stricte de mișcare. Însă, atunci

când lucra cu elevi mai avansați, se abătea deseori de la acele forme stricte. Când l-am întrebat de ce nu urmează regulile pe care mi le-a prezentat mie, mi-a răspuns că le urmează. Însă eu nu cunoșteam suficiente detalii pentru a înțelege cum se îmbină diferite acțiuni și cum practicantul avansat poate să modifice o formă. Cel care stăpânește o aptitudine cunoaște atât forma, cât și modul cum aceasta se integrează în tabloul de ansamblu, și are o anumită acuitate – care, așa cum spune Dreyfus, nu poate fi redusă la o listă de cunoștințe discursive discrete. Are o înțelegere care îi permite, așa cum ar spune Aristotel, să vadă cum este prezent universalul în individual.

Așadar, una dintre modalitățile prin care înțelegerea este strâns legată de aptitudini o reprezintă faptul că stăpânirea unei aptitudini generează înțelegere. Însă, înțelegerea de orice tip – înțelegerea ca atare – implică și ea, în mod esențial, *manifestarea unui anumit ansamblu de aptitudini.*

Să analizăm o altă întâmplare legată de Socrate, căruia se zice că Oracolul din Delfi i-ar fi spus că este cel mai înțelept om din Atena. Socrate i-a replicat că știe doar că el cunoaște foarte puține lucruri sau ceea ce nu cunoaște. Așadar, ce fel de cunoaștere este aceasta? Păi, să ne gândim la ce se pricepea el foarte bine. Cu siguranță, se pricepea să pună întrebări, ceea ce reprezenta o combinație între fapte și capacitatea lui de a face conexiuni între ele. El știa *ce* întrebări să pună.

A ști ce întrebări să pui este un alt element al înțelegerii. O persoană care înțelege cu adevărat în sens filozofic înțelege nu doar situația dată, ci și de ce anumite ipoteze și explicații nu vor funcționa și știe să întrebe ce anume ar funcționa. Socrate se pricepea de minune la asta, la fel cum se întâmplă, în general, cu experții. De aceea, înțelegerea sporește cu cât cineva se pricepe mai bine să pună întrebările corecte. Experții – cei care înțeleg cel mai bine un anumit subiect – sunt adesea capabili să-și adâncească înțelegerea, fiindcă știu ce întrebare să pună, atunci când se confruntă cu noi informații. Procedând astfel, ei nu doar că ne dezvăluie faptul că Eutifron nu știe nimic despre sfințenie, ci și că oamenii cumsecade de la MysticApples.com nu știu aproape nimic despre mere.

Totuși, nu este suficient să știi să pui o întrebare bună, fiindcă această aptitudine de a pune întrebări bune depinde, cel puțin în parte, de o capacitate cognitivă mai simplă (și mai puțin orientată verbal): capacitatea de a trage concluzii și de a vedea care sunt consecințele unui fapt – nu doar consecințele concrete ale unui fapt, cum ar fi, să spunem, ce determină ca merele să fie gustoase, dar și consecințele acelui fapt în anumite situații contrafactuale. Aceasta este exact aptitudinea pe care o folosește un doctor bun, atunci când decide administrarea unui

medicament, sau un avocat, atunci când pledează o cauză, sau un mecanic bun, atunci când dezasamblează o garnitură, sau un cultivator de mere, atunci când decide dacă sfatul unui alt cultivator este demn de urmat. Iar cei care au capacitatea de a se angaja într-un proces cognitiv, dacă au și calitățile lingvistice necesare, vor ști ce întrebări să pună pentru a continua investigațiile.

Prin urmare, înțelegerea, ceea ce grecii numeau *epistêmê*, este un tip de cunoaștere multifațetată. Ea presupune să știi de ce și cum, dar și ce – ce întrebări să pui și unde să mergi mai departe. Ea vine din cunoașterea procedurală și presupune cunoaștere procedurală – aptitudini.

Cunoașterea procedurală vine, în general, din experiență. Dobândim aptitudini prin practică, printr-o relație cu lumea. Acest lucru nu înseamnă că nu putem dobândi cunoaștere teoretică – cunoașterea faptelor – prin experiență directă. Este, probabil, cel mai bun și mai rapid mod, în majoritatea cazurilor. Doar că putem dobândi cunoaștere și prin lectură. Însă dobândirea unei *aptitudini* presupune cel puțin o anumită experiență. Nu putem *doar* să citim despre ea. Trebuie să facem ceva, să exersăm, să experimentăm, să dăm greș, să o luăm de la capăt.

Oamenii pot fi programați azi să facă ceva ce nu erau în stare să facă înainte. De aceea, am putea să credem imposibilul în legătură cu bietul Chuck. La urma urmelor, drogurile oferă un tip de programare temporară pentru corpul unei persoane. Iar ele ne pot schimba aptitudinile – ne pot face mai puternici, mai rapizi, mai puțin înclinați către gânduri deprimante. Însă a lua un drog pentru a deveni mai rapid este fundamental diferit față de a învăța cum să alergi mai repede. Dobândirea unei aptitudini presupune experimentare și eroare. O astfel de experimentare reprezintă modul cum se dezvoltă acuitatea perceptuală și informațională – capacitatea de a face distincția între ce funcționează și ce nu funcționează –, ceea ce înseamnă să știi cum să faci un lucru bine.

Pentru a înțelege cu adevărat unele lucruri, trebuie să ne dezvoltăm anumite aptitudini; iar aptitudinile presupun experiență. Ceea ce înseamnă că și înțelegerea presupune adesea experiență. Este un aspect pe care mulți dintre noi îl intuim deja. Asta se poate constata în interesul tot mai mare din ultimii ani pentru alimentele organice, produsele făcute în casă și fermele ecologice, mai ales în rândul persoanelor sub 35 de ani – tocmai acea categorie de persoane atât de obișnuită cu tehnologia informațională. Explicațiile pentru astfel de comportamente sunt desigur complexe, însă una dintre ele ar putea fi o recunoaștere împărtășită a ideii că a face ceva tu însuți – a face sau a crește ceva – îți oferă un tip de înțelegere pe care nu ai putea-o dobândi altfel. De aceea, mulți părinți își încurajează copiii

să participe la activități care presupun o experiență directă. Așa cum declara un părinte pentru *New York Times*, „copiii își petreceau prea mult timp interacționând cu interfețe perfecte. Am simțit nevoia să le oferim o experiență prin care să înțeleagă cum se dobândește perfecțiunea – și, mai precis, cum se dobândește perfecțiunea, încercând să rezolvi problemele cu mâinile tale".[23]

Relația dintre experiență și înțelegere ne dezvăluie ceva important despre limitele nu doar ale neuromediei, ci și ale cunoașterii de tip Google. Google ne poate oferi lumea întreagă. Iar internetul și Web 2.0 ne pot da informațiile de care avem nevoie pentru a dobândi noi aptitudini – aptitudini pentru *gaming*, pentru interacțiuni online etc. Aceste aptitudini pot fi utile în anumite situații, și nu doar în mediul online. Însă ne facem iluzii dacă ne închipuim că putem dobândi orice aptitudine ne dorim, doar descărcând ceva de pe internet. Trebuie să interacționăm cu lumea din afara minții noastre ca să putem face acest lucru.

Dobândirea înțelegerii ca act creator

Descartes nu era tocmai ceea ce numim o persoană matinală. Avea obiceiul, atunci când era posibil, să rămână în pat până spre prânz – cugetând. Se spune că, într-o zi, privea o muscă ce se tot învârtea în jurul lui, când, brusc, și-a dat seama că îi poate stabili poziția măsurând distanța la care se afla musca față de pereții și tavanul camerei. A înțeles cum să schițeze traseul zborului muștei în spațiu… și voilà! Așa am obținut coordonatele carteziene, sau cel puțin așa spune legenda.

Povestea despre musca lui Descartes – și altele asemenea ei, precum cele despre mărul lui Newton sau ceasul lui Einstein – sunt instructive, fiindcă ele demonstrează că momentul înțelegerii poate presupune o revelație bruscă. Astfel de momente sunt adesea denumite „momente aha", iar în lucrările de psihologie apar sub denumirea colectivă de „efectul Eureka" (amintind de exclamația „Eureka!" făcută de Arhimede, după un asemenea moment de revelație). Evident că, de cele mai multe ori, înțelegerea nu presupune neapărat un moment brusc de inspirație, precum cel trăit de Descartes. Însă este nevoie de o anumită perspicacitate, ceea ce explică de ce înțelegerea este, în mod fundamental, un act creator.

Dobândirea înțelegerii este un act mental, la fel cum sunt și meditația, și luarea unei decizii. Sunt activități în care este implicată mintea. Ele presupun efort și sporesc încărcătura cognitivă totală. Nu trebuie să confundăm starea de înțelegere cu dobândirea acesteia. Ne putem afla într-o stare de înțelegere, la fel cum ne putem afla într-o stare de luare a unei decizii (sau într-o stare de indecizie, în

funcție de caz), fără să facem nimic special sau fără să fim conștienți că ne aflăm în acea stare. În acest caz, putem vorbi despre o înțelegere tacită sau implicită. O mare parte din ceea ce înțelegem o facem în acest fel (înțelegem de ce îngheață apa pe care o punem în congelator, dar probabil că nu ne-am gândit niciodată la asta). Însă, pentru a înțelege, trebuie ca mai întâi *să dobândim înțelegerea*, iar aceasta reprezintă o acțiune.

Dacă vorbim despre creativitate sau despre acte creatoare, deschidem o cutie a Pandorei, plină cu diverse comori care pot să ne scape repede printre degete. Ceea ce vreau să spun este că un act mental e creator în măsura în care generează idei noi și valoroase. Așa cum a subliniat Margaret Boden, cercetătoare în domeniul științelor cognitive și al inteligenței artificiale, ideile creatoare nu trebuie să fie neapărat revoluționare – cum au fost ideile lui Descartes din domeniul geometriei –, însă ele sunt inovatoare din punct de vedere psihologic pentru creator.[24] Prin urmare, a fi creator nu înseamnă același lucru cu a fi original. Oamenii pot avea idei care sunt creatoare *pentru ei*. După cum spune Boden, „să presupunem că o fetiță de 12 ani, care nu a citit niciodată *Macbeth*, compară puterea vindecătoare a somnului cu cineva care țese o pânză deasă. Veți refuza să spuneți că fetița este creativă, doar fiindcă Shakespeare a folosit mai întâi această metaforă?!"[25] Cred că nu, și la fel crede și Boden. Creativitatea ține de persoană.

Însă creativitatea nu reprezintă doar ceva inovator. Dacă ar fi așa, atunci prea multe idei ar îndeplini criteriul „creativității". Ideile creatoare sunt valoroase pentru sfera cognitivă a persoanei. Ele împing lucrurile înainte în domeniul conceptual în care operează. Sunt folositoare și fecunde, dau roade și contribuie la rezolvarea problemelor.

Actele creatoare sunt, într-un anumit sens, surprinzătoare. În momentele de revelație, ele produc acel sentiment de tip „eureka". Însă actele creatoare pot fi surprinzătoare chiar dacă nu provoacă neapărat acel sentiment de „aha". Boden numește asta aspectul lor „imposibil" – adică o idee este creatoare pentru o persoană atunci când acea idee ar fi fost imposibilă înainte de momentul creației. Condițiile au fost propice și persoana „a văzut" dintr-odată.

Dobândirea înțelegerii este un act mental creator special, în sensul pe care tocmai l-am descris. Aceasta fiindcă, din punct de vedere paradigmatic, presupune generarea unor idei noi, valoroase și surprinzătoare. Care idei? Acelea care privesc relațiile de dependență – cum se leagă lucrurile. Înțelegerea acelor relații, care se află la baza înțelegerii, este ceea ce face ca înțelegerea să fie creatoare.

Acest lucru poate părea mai evident în cazurile paradigmatice istorice, precum revelația lui Descartes din domeniul geometriei sau revelația lui Einstein cu privire la înțelegerea relativității, în momentul în care a văzut un ceas. Dar ce facem cu acele cazuri mai puțin originale? Să ne gândim din nou la un copil care ajunge să înțeleagă, pentru prima dată, de ce 0,150 este mai mic decât 0,5. În acel moment, copilul are și el o revelație – își dă seama de relațiile dintre lucruri. Sau să ne gândim la un student care ajunge să înțeleagă pentru prima dată de ce Lady Macbeth vede sânge pe mâinile ei sau de ce este mai plăcut și mai eficient să navigăm atunci când vântul nu bate din spate. Fiecare dintre aceste cazuri reprezintă revelații creatoare pentru persoana în cauză, chiar dacă nu sunt, nici pe departe, inovatoare.

Ele sunt, de asemenea, surprinzătoare – dar, repet, nu neapărat în sensul de „eureka" –, fiindcă persoana care dobândește înțelegere nu ar fi putut, având în vedere istoricul persoanei și contextul cognitiv, să ajungă la acea înțelegere înainte de momentul respectiv. Dacă înțelegerea este creatoare, atunci ea este atât activă, cât și pasivă. Aceasta fiindcă aspectul surprinzător sau imposibil al creativității face să pară că este ceva ce facem noi (ceea ce este adevărat) și, în același timp, ceva ce ni se întâmplă. Muza lovește dintr-odată și avem revelația înțelegerii ca într-o străfulgerare. Revelația este ca o deschidere a unei porți, o „dezvăluire", așa cum spunea Heidegger. Acționăm prin faptul că deschidem poarta, iar apoi se acționează asupra noastră pentru că vedem ce se află dincolo. Înțelegerea este o formă de dezvăluire.

9
Internetul nostru

Tehnologia și înțelegerea

Am început această carte prin a sublinia un paradox: forma noastră digitală de viață pare să lărgească și, în același timp, să restrângă cunoașterea umană. Dar cum este posibil acest lucru?

Așa cum am argumentat pe parcursul cărții, primul pas este să înțelegem faptul că ideea de cunoaștere nu implică doar un singur tip de proces cognitiv, cu excepția sensului restrâns potrivit căruia a cunoaște înseamnă a înțelege rațional ceea ce este adevărat. A cunoaște poate să însemne a fi receptiv sau a fi rațional sau a înțelege. Însă asta nu este totul. Capacitatea noastră de a înțelege poate fi extinsă și prin tehnologie, care, într-un anumit fel, înlesnește procesul de înțelegere. Ceea ce pare mai puțin limpede este dacă așa ar trebui să se întâmple.

Cunoașterea, în sens receptiv, este extinsă dincolo de noi înșine. Cu ajutorul tehnologiei pe care o avem în buzunare, la încheietura mâinii și la ochelari, suntem deja implicați în procese de producere a informației. Suntem interconectați din punct de vedere cognitiv prin codul binar care stă la baza infosferei. Cunoașterea depinde acum de existența unei rețele și, de aceea, nu exagerăm câtuși de puțin dacă spunem, așa cum afirmă Jeremy Rifkin, că internetul „desființează granițele, iar ideea de autor se transformă treptat într-un proces deschis de colaborare".[1] În felul acesta, nu doar capacitatea receptivă a omului digital este tot mai dependentă de rețea, ci și capacitatea de înțelegere.

Într-un anumit sens, este evident că tehnologia informației ne ajută să înțelegem mai mult decât oricând, pentru că acum știm, în sens receptiv, mai mult decât oricând. Cunoașterea de tip Google este o *bază* extraordinară pentru înțelegere,

la fel cum este citirea unei cărți. Nu putem face legăturile între puncte dacă nu avem mai întâi punctele. În plus, prin neuromedia, și chiar și prin media digitală existentă, putem face mai bine legăturile între informații, ceea ce este benefic pentru procesul de înțelegere, întrucât acesta sporește datorită conexiunilor între argumente bazate pe deducție și explicație.

Cu toate acestea, deși reprezintă o bază de la care pornește procesul de înțelegere, cunoașterea de tip Google nu este sinonimă cu înțelegerea, întrucât nu este un act creator.

A folosi internetul înseamnă a avea în permanență la îndemână o seamă de mărturii. De aceea este atât de util. Însă se spune adesea că înțelegerea este diferită față de alte forme de cunoaștere tocmai pentru că nu este dobândită *în mod direct* prin mărturii – și, ca urmare, nu poate fi învățată în mod direct.[2] Putem, desigur, să oferim cuiva *bazele* înțelegerii, dar nu înțelegerea în sine. Un profesor de artă, de pildă, poate să-mi ofere bazele unei gândiri creatoare, predându-mi noțiunile elementare ale picturii. Îmi poate da idei despre ce să pictez și cum să pictez. Însă nu eu am creat aceste idei; creez cu adevărat atunci când trec dincolo de imitație și interpretez aceste idei în felul meu propriu. Sau puteți să-mi dați o teoremă fără ca eu să înțeleg de ce este adevărată. Și, dacă ajung până la urmă să înțeleg de ce este adevărată, acest lucru se întâmplă fiindcă am făcut un efort suplimentar – am făcut legăturile logice corecte. Dobândirea înțelegerii este ceva ce trebuie făcut prin efort propriu.

Să facem comparația cu alte tipuri de cunoaștere. Pot să primesc cunoaștere receptivă direct de la dumneavoastră. Îmi spuneți că balenele sunt mamifere; eu cred că așa este, iar dacă sunteți o sursă credibilă și afirmația în cauză este adevărată, ajung la cunoaștere într-un mod receptiv. Nu e nevoie de niciun alt efort în plus. Sau să ne gândim la o convingere dobândită în mod responsabil: îmi oferiți dovezi că balenele sunt mamifere. Îmi spuneți că oamenii de știință cred acest lucru. Dacă dovezile sunt corecte, iar eu cred, înseamnă că fac acest lucru în mod responsabil. Însă, în niciunul dintre cazuri nu ajung să înțeleg în mod direct de ce balenele sunt sau nu mamifere. Puteți, desigur, să-mi oferiți explicații (presupunând că le aveți). Însă, pentru a înțelege, trebuie să fac un efort propriu.

Astfel se prezintă situația în general. Totuși, ne-am putea întreba dacă situația ar fi aceeași în cazul în care am fi complet integrați în sistemul neuromedia. Dacă am avea neuromedia ar fi ca și când am putea citi gândurile oamenilor. Am avea acces la gândurile semenilor noștri doar prin intermediul sateliților.

Ne-am completa reciproc gândurile și, drept urmare, colaborarea ar putea începe *să pară* un proces interior, așa cum este acum creația individuală.

Însă mai este cale lungă până să putem demonstra că neuromedia ar spori capacitatea noastră de înțelegere a lumii doar prin ea însăși. Fără îndoială că tehnologia informației facilitează deja colaborarea într-o măsură foarte mare. Și dobândirea înțelegerii, ca orice act de creație, este ceva ce poți face *împreună cu* alții. Însă, doar fiindcă poți înțelege împreună cu alții nu schimbă faptul că înțelegerea presupune o integrare cognitivă *personală* – o combinație a diferitelor capacități cognitive ale individului, inclusiv o înțelegere a relațiilor de dependență și priceperea de a face deducții logice. Pe scurt, procesul de înțelegere implică un element de împlinire cognitivă individuală. *Înțelegerea nu este ceva ce poate fi externalizat.*

Și totuși, ce face această împlinire cognitivă individuală atât de valoroasă? De ce să ne preocupe așa de mult înțelegerea dacă, așa cum ar spune Chris Anderson, corelațiile ne sunt suficiente pentru a ajunge la Larissa? Ce poate aduce în plus față de celelalte forme de cunoaștere?

Înțelegerea este o condiție necesară pentru explicații, iar explicațiile contează. O corelație confirmată poate fi baza unor predicții (probabiliste). Însă predicția nu este singura modalitate de cercetare, și nici nu trebuie să fie. Explicațiile ne pot oferi ceva în plus. Așa cum preciza Philip Kitcher, un eminent filozof al științei, explicațiile bune sunt fecunde.[3] Ele nu doar că ne spun ceea ce este, ci ne conduc spre ceea ce ar putea fi: sugerează teste sau teorii viitoare și exclud anumite ipoteze. În plus, dacă ne dorim controlul asupra unui lucru, și nu doar să anticipăm ceea ce va face acesta în funcție de datele preexistente, trebuie să știm de ce face ceea ce face. Trebuie să înțelegem. Iar în felul acesta vom fi capabili să anticipăm, cu ajutorul Google Flu Trends, unde se răspândește gripa. Însă, dacă vrem să știm cum să avem controlul asupra răspândirii ei, ar trebui să înțelegem *de ce* se răspândește gripa. Și, odată ce facem acest lucru, este posibil ca și previziunile noastre să devină mai nuanțate.

De fapt, autorii unui studiu recent, care critică puterea predictivă a site-ului Google Flu Trends, au exprimat tocmai această idee.[4] Autorii susțin că anumite tehnici predictive mai rafinate, care se bazează pe metode tradiționale, pot fi cel puțin la fel de precise ca și metoda Google, care, așa cum demonstrează autorii studiului, a supraestimat numărul de cazuri de gripă cu 30 de procente. Aceasta ar fi, potrivit autorilor, eroarea unui sistem care pornește de la premisa că o cantitate imensă de date va avea întotdeauna o mai mare putere de predicție. Argumentul cercetătorilor este nu doar că volumul de date nu este util, ci și că algoritmul

de tip Google nu este o bună metodă autonomă de predicție în cazul răspândirii gripei.

Având în vedere precizările de mai sus, nici nu este de mirare. Tehnicile bazate pe marile date vor veni în sprijinul modelelor și explicațiilor noastre, dar nu le vor înlocui.

Creativitatea înțelegerii ajută la explicarea ideii noastre intuitive potrivit căreia înțelegerea este un act cognitiv de mare valoare și importanță. Creativitatea este foarte importantă pentru ființa umană, întrucât o persoană care știe să rezolve problemele în mod creativ este mai aptă să supraviețuiască sau, cel puțin, să obțină ceea ce își dorește. Însă prețuim creativitatea și ca un scop în sine, fiindcă ea este expresia adâncă a umanității noastre.

În cele din urmă, înțelegerea poate include și un aspect reflexiv. Momentele în care ajungem la o înțelegere profundă a lucrurilor ne dezvăluie locul nostru în univers. Un astfel de moment în care înțelegem ceva sau pe altcineva ne poate ajuta să ne înțelegem pe noi înșine. Iar când se întâmplă acest lucru, înțelegerea vine odată cu ceea ce Freud numea „sentimentul oceanic" – sentimentul interconexiunii.

Poate de aceea prețuim aceste momente de înțelegere atât în cazul nostru, cât și în al altor oameni. Dacă ați instruit sau îndrumat vreodată pe cineva, ați încercat să-l ajutați să înțeleagă. În momentul în care se întâmplă acest lucru, simțiți că efortul dumneavoastră nu este zadarnic. Iar dacă nu se întâmplă niciodată, atunci simțiți un regret, fiindcă persoana respectivă ratează un moment de exprimare creatoare personală, o șansă de a vedea cum se leagă părțile pentru a alcătui un întreg.

Prin urmare, dacă într-o bună zi, contrar celor spuse de mine aici, vom putea să externalizăm înțelegerea cu ajutorul unui dispozitiv tehnic miraculos, nu se știe dacă ar trebui să ne dorim acest lucru. Dacă s-ar întâmpla așa, am risca să pierdem ceva profund, ceva ce ne face să fim nu doar oameni digitali, ci pur și simplu oameni.

Informația și legăturile care ne unesc

Cum ar fi dacă am avea internetul conectat direct la creier? Acesta, sau ceva asemănător, este viitorul spre care ne îndreptăm. Hiperconectivitatea telefoanelor, mașinilor, ceasurilor și ochelarilor este doar începutul. Internetul Tuturor Lucrurilor a devenit Internetul Tuturor, Internetul Nostru.

Deși, pe parcursul cărții, mi-am exprimat rezerva în legătură cu acest progres, totuși avem destule motive să fim optimiști. Cantitatea imensă de date care face posibilă cunoașterea hiperconectată are potențialul să ajute la vindecarea bolilor, să contribuie la găsirea unor soluții constructive pentru schimbările climatice și să ne spună mai multe despre propriile preferințe, prejudecăți și înclinații decât am fi crezut vreodată că este posibil. Aștept cu nerăbdare aceste evoluții și sper că și dumneavoastră le așteptați cu aceeași nerăbdare. Ideea centrală a cărții de față este aceea că trebuie totuși să privim viitorul cu ochii larg deschiși, mai ales în contextul în care relația noastră cu internetul devine din ce în ce mai intimă. Intimitatea aduce confort, dar, în același timp, ne face vulnerabili.

Unele dintre aceste vulnerabilități vin în prelungirea celor pe care le avem deja. Internetul Nostru va fi alcătuit din corpuri omenești care comunică unele cu celelalte și cu internetul, printr-o varietate de dispozitive interne sau externe. Canalele de date ne vor urmări pretutindeni, asemenea unor mici scântei; puncte mișcătoare, dar care nu sunt alcătuite din lumină, ci din cifra 1 și cifra 0 (sistemul binar). Aceste canale de date sunt deja aici. Îmi amintesc de remarca lui Aleksandr Soljenițîn, din romanul său scris în 1968, *Pavilionul canceroșilor*:

> „De-a lungul vieții, fiecare om completează o serie de chestionare în care trebuie să răspundă la o seamă de întrebări. ...Sunt, așadar, sute de firișoare care radiază dinspre fiecare om, ajungând în total la milioane de fire. Dacă aceste fire ar deveni dintr-odată vizibile, cerul ar arăta ca o pânză de păianjen, iar dacă s-ar transforma în gume elastice, atunci autobuzele, tramvaiele și nici chiar oamenii nu s-ar mai putea deplasa, iar vântul nu ar mai putea să împrăștie ziarele rupte sau frunzele uscate pe străzile orașului. Ele nu sunt vizibile, nu sunt materiale, însă fiecare om este în permanență conștient de existența lor... Fiecare om, fiind în permanență conștient de propriile fire invizibile, dezvoltă un respect natural pentru oamenii care manipulează firele".[5]

Firele sunt informațiile care ne leagă unii de alții și care leagă societatea de noi. Marile date și hiperconectivitatea cunoașterii fac ca aceste conexiuni să fie mai strălucitoare, mai numeroase, mai puternice și mult mai ușor de adunat. De aceea, ar trebui să crească și respectul nostru – dacă acesta este cuvântul potrivit – pentru cei care au sau își doresc să aibă controlul asupra acestor fire. Să sperăm că motivațiile lor sunt curate, sau cel puțin neutre, în timp ce noi ne păstrăm totuși vigilența. Așa cum remarca Bertrand Russell, într-un context oarecum diferit, evoluția tehnologiei nu pare să aducă niciodată – cel puțin prin ea însăși – o schimbare în înclinația oamenilor spre lăcomie și putere. Aceasta este o lecție de care sper să

ținem seama – chiar și atunci când așteptăm cu nerăbdare beneficiile pe care ni le va aduce Internetul Nostru.

Mulți dintre noi împărtășim aceleași îngrijorări. După lansarea inițială a Google Glass, reacția nu a fost așa de încurajatoare pe cât se spera. Deși mulți s-au arătat încântați de această tehnologie, se pare totuși că la fel de mulți și-au exprimat îngrijorarea față de o potențială încălcare a intimității, iar alții față de o posibilă distragere a atenției conducătorilor auto. Aceste obiecții practice erau serioase. Dar nu pot să nu mă întreb dacă îngrijorările nu au mers chiar mai departe. Înainte de lansare, Sergey Brin, cofondatorul Google, a făcut următoarea afirmație: „Am creat Project Glass nutrind convingerea că, prin aducerea tehnologiei mai aproape de noi, putem să nu ne mai împiedicăm de ea."[6] Brin dorea să sublinieze faptul că Glass ne permite să facem fotografii fără să mai căutăm prin geantă aparatul de fotografiat. Însă, fără să vrea, el a pus degetul pe rană, exprimând o temere fundamentală legată de Internetul Nostru. Nu ne mai împiedicăm de tehnologie, aducând tehnologia mai aproape de noi – în cazul Google Glass, ajungând să *vedem* la modul propriu prin intermediul tehnologiei. Știm că tehnologia poate oricând să ne modifice perspectiva. Însă acest efect de modificare a perspectivei va spori constant pe măsură ce migrează tot mai mult spre interior.

Trebuie să avem grijă să nu confundăm Internetul Nostru cu Internetul Tuturor Lucrurilor. Lumea digitală este o construcție și, așa cum am precizat deja, construcțiile sunt destul de reale. Însă nu ne dorim ca ele să ne împiedice să vedem lumea care nu este construită, lumea care există dincolo de identitățile noastre digitale. Iar Internetul Nostru nu doar că va afecta felul cum vedem lumea în care trăim, ci va afecta și forma noastră de viață. Unul dintre aspecte are legătură cu autonomia. Hiperconectivitatea cunoașterii ne poate ajuta să devenim mai autonomi din punct de vedere cognitiv și să sporim ceea ce eu am numit egalitatea epistemică. Pe de altă parte, poate fi un obstacol în calea autonomiei cognitive, făcând ca modalitățile noastre de accesare a informației să fie mai vulnerabile față de manipulările și dorințele altora. Și, de asemenea, poate conduce la supraestimarea importanței cunoașterii receptive – cunoașterea ca simplă descărcare a informațiilor.

Oamenii sunt creatori de instrumente, iar tehnologiile informației sunt cele mai măreț instrumente pe care le avem în momentul actual. Înclinația noastră naturală pentru crearea instrumentelor ne modelează felul cum înțelegem lumea și rolul nostru în această lume. Ne încurajează să vedem mediul natural ca fiind ceva asupra căruia operăm, ceva ce folosim pentru a ne atinge scopurile, ca pe o

extensie a instrumentelor pe care le creăm pentru a interacționa cu el. Dar ce se întâmplă când ne extindem instrumentele până în punctul în care ele devin parte integrantă din viața noastră, atunci când noi devenim înșeși instrumentele? Aceasta este cea mai importantă întrebare legată de viitorul care se prefigurează. Iar un potențial pericol ar fi acela că vom înceta să ne mai vedem propria persoană ca un scop în sine și vom începe să ne considerăm niște simple dispozitive care pot fi folosite, niște simple instrumente ce pot fi exploatate.

Totuși, nimic din toate acestea nu este inevitabil. Și cum ar putea fi – de vreme ce schimbările din forma noastră de viață, pe care le determină modalitățile digitale de cunoaștere, sunt în curs de desfășurare. Nu trebuie să ne temem de tehnologia informației în sine sau de internetul care se extinde sub forma Internetului Nostru, ci trebuie să avem grijă și de modul cum *folosim* tehnologia. Știm din ce în ce mai mult. Însă trebuie să ne străduim să și înțelegem mai mult și să devenim mai responsabili.

Mulțumiri

De-a lungul anilor, am avut șansa să discut despre aceste subiecte cu mulți oameni inteligenți, între care îi amintesc pe: Robert Barnard, Don Baxter, Paul Bloomfield, Sandy Goldberg, Patrick Greenough, Hanna Gunn, Julian Jackson, Casey Rebecca Johnson, Brendan Kane, Junyeol Kim, Nathan Kellen, Tom Lynch, Helen Nissenbaum, Nikolaj Jang Lee Pedersen, Duncan Pritchard, Baron Reed, David Ripley, Paul Roberts, Marcus Rossberg, Evan Selinger, Nate Sheff, Tom Scheinfeldt și Daniel Silvermint. Adresez mulțumiri speciale cercetătorilor de la Block Island Cognitive Research Institute, care au auzit (de nenumărate ori) versiunile anterioare ale ideilor prezentate în această carte: Paul Allopenna, Terry Berthelot, James Dixon, Inge-Marie Eigsti, Lisa Holle, Jim Magnuson și Emily Myers.

Nate Sheff și David Pruitt mi-au fost de mare ajutor în cercetarea diferitelor materiale în fazele inițiale ale acestui proiect. Primele schițe ale manuscrisului au beneficiat de comentarii din partea lui Phil Marino, Kent Stephens, Tom Stone și a Patriciei Lynch. O schiță ulterioară a manuscrisului a beneficiat de comentarii extrem de pertinente din partea lui Terry Berthelot. Fragmente din această carte au fost prezentate în cadrul discursurilor ținute la University of Connecticut Humanities Institute, University of Edinburgh, University of St. Andrews, Northwestern University's Kaplan Humanities Institute, University of Cincinnati's Taft Center, Syracuse University, Ohio State University, American Philosophical Association, Yonsei University, TEDx, Chautauqua Institution și SXSW. O parte din capitolele 4 și 6 au la bază idei pe care le-am prezentat mai întâi în „A Vote for Reason", „Privacy and the Concept of the Self" și „Privacy and the Pool of Information", pe blogul „The Stone" din *New York Times*, precum și în „The Philosophy of Privacy: Why Surveillance Reduces us to Objects", din 7 mai 2015, din *The*

Guardian. Ideile din capitolul 1 s-au inspirat din articolul „NeuroMedia, Knowledge and Understanding", publicat în *Philosophical Issues: A Supplement to NOÛS*, vol. 24 (2014).

Le datorez mulțumiri speciale agentului meu Peter Matson și editorului meu Phil Marino, care au crezut amândoi în acest proiect; editorului Allegra Huston, care a venit cu lămuriri; surorilor mele Patty, Bridget și Rene, care m-au învățat multe lucruri, și lui Terry și Kathleen, care nu doar că înțeleg, dar care mă ajută și pe mine să fac același lucru.

Note

Prefață

1 Bertrand Russell, „The Expanding Mental Universe", *The Saturday Evening Post*, 322/3 (1959).

Capitolul 1

1 Până în prezent, cercetările legate de interfața creier – computer s-au axat pe găsirea unei modalități de transferare a informației dinspre creier către computer, pentru a determina un efect extern – cum ar fi controlarea unui braț robotic sau deplasarea unui cursor sau a unui obiect, de pildă un scaun cu rotile. Cercetările actuale se orientează către crearea unor materiale prostetice sau conceperea unor terapii prin stimularea directă a creierului, deși există și cercetări în domeniul jocurilor pe calculator. O problemă majoră cu care se confruntă aceste cercetări este aceea că semnalele venite dinspre creier – înregistrate non-invaziv, cu ajutorul unor electrozi atașați de scalp – sunt destul de zgomotoase. Este greu să se filtreze informația dorită (un cercetător a comparat această acțiune cu ascultarea unei conversații pe un stadion de fotbal). Totuși, s-au făcut unele progrese; în septembrie 2014, o echipă internațională de cercetători a izbutit prima comunicare verbală de la creier la creier, folosind interfețele creier – computer. Cercetătorii au afirmat că au reușit să transmită gânduri-cuvinte (în acest caz „Ciao!" și „Hola!") către creierul altor oameni prin internet, fără să tasteze cuvintele respective, ci doar gândindu-se la ele. Carles Grau et al., „Conscious Brain-to-Brain Communication in Humans Using Non-Invasive Technologies", *PLoS ONE*, 9/8 (2014). e105225.

2 Pentru mai multe exemple și considerații privind cât de aproape suntem de ceea ce numesc eu neuromedia, vezi: David Rose, *Enchanted Objects: Design, Human Desire and the Internet of Things* (Simon and Schuster, 2014).

3 Dan Farber, „What Google Glass Aspires to Be", http://www.cnet.com/news/what-google-glass-aspires-to-be/, accesat la data de 5/2/2014 , Steven Levy, *In the Plex: How Google Thinks, Works and Shapes Our Lives* (New York, Simon and Schuster, 2011).

4 Brian Merchant, „With a Trillion Sensors, the Internet of Things Would Be the «Biggest Business in the History of Electronics»" (2015: Motherboard, 29 octombrie 2013), p. 11, 356.

5 Jeremy Rifkin, „The Zero Marginal Cost Society", *J. Rifkin, The Zero Marginal Cost Society* (2014).

6 Victor Mayer-Schöneberger și Kenneth Cukier, *Big Data: A Revolution That Will Transform How We Live, Work and Think* (Boston Houghton Mifflin, 2013), p. 9.

7 Luciano Floridi, *The Fourth Revolution: How the Infosphere Is Reshaping Human Reality* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

8 Stanley Cavell, *Must We Mean What We Say?* (New York, Scribner and Sons, 1969).

9 Ludwig Wittgenstein, *Philosphical Investigations*, trad. G E.M. Anscombe (ediția a 3-a, New York, Prentice Hall, 1973).

10 D. Weinberger, *Too Big to Know: Rethinking Knowledge Now That the Facts Aren't the Facts, Experts Are Everywhere, and the Smartest Person in the Room Is the Room* (Basic Books, 2011), N. Bilton, *I Live in the Future & Here's How It Works: Why Your World, Work, and Brain Are Being Creatively Disrupted* (Crown Publishing Group, 2010), Rifkin, „The Zero Marginal Cost Society", Christian Rudder, *Dataclysm* (New York, Crowne, 2014).

11 William James, *Pragmatism and Other Writings* (Penguin, 2000).

12 Leon Wieseltier, „Among the Disrupted", *The New York Times Sunday Book Review,* (2015).

13 N. Carr, *The Shallows: How the Internet Is Changing the Way We Think, Read and Remember* (Atlantic Books Limited, 2010), P. Roberts, *The Impulse Society: America in the Age of Instant Gratification* (Bloomsbury, USA, 2014), Cass R. Sunstein, *Republic. Com 2.0* (Princeton University Press, 2009).

14 Claude Elwood Shannon, „A Mathematical Theory of Communication", *ACM SIGMOBILE Mobile Computing and Communications Review,* 5/1 (2001), 3-55.

15 Stephen Grimm, „Is Understanding a Species of Knowledge?", *British Journal for the Philosophy of Science*, 57 (2006), 515-535; Jonathan Kvanvig, *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003).

16 Nick Bostrom, „Are We Living in a Computer Simulation?", *The Philosophical Quarterly*, 53/211 (2003), 243-255.

Capitolul 2

1 Aşa cum nota filozoful Hilary Kornblith, potrivit acestei idei, este posibil să nu avem nevoie să apelăm la receptivitate pentru explicarea comportamentului cognitiv al *anumitor* organisme. Dacă vreau să explic doar de ce o pasăre – să zicem, nagâţul – îşi părăseşte cuibul şi îi dă roată, nu trebuie decât să apelez la „convingerea" păsării că se află un prădător prin împrejurimi. Este irelevant dacă se află într-adevăr un prădător prin împrejurimi. Însă, când trebuie explicate trăsăturile unei *specii*, lucrurile se complică, tocmai fiindcă ne interesează capacitatea de *adaptare* a speciei respective. Vezi Hilary Kornblith, *Knowledge and Its Place in Nature* (Oxford University Press, 2002).

2 Spun că în majoritatea cazurilor, dar este posibil, chiar plauzibil, ca doar în unele cazuri capacităţile noastre cognitive să fie, de fapt, produse secundare. În cazul anumitor aptitudini, cum ar fi, de pildă, gândirea abstractă, ele sunt produsele secundare ale presiunilor selective îndreptate într-o direcţie complet diferită.

3 Credibilitatea în acest sens va fi o noţiune statistică. Un mecanism va fi mai credibil cu cât procentajul acurateţii este mai mare într-o anumită perioadă de timp. Probabil că procentajul va varia şi va depinde de mediul înconjurător. În unele cazuri, un organism va funcţiona perfect între anumite limite, prin folosirea unui mecanism informaţional suficient de performant. În alte cazuri, un grad mai mare de performanţă va fi impus de anumite condiţii ale mediului înconjurător. Astfel, spre exemplu, văzul unei anumite păsări trebuie să fie foarte bun la detectarea obiectelor în mişcare, pentru ca pasărea să reuşească să prindă prada. În schimb, aptitudinea aceleiaşi păsări de a detecta obiecte-perechi statice ar putea să nu depăşească media.

4 D. Kahneman, *Thinking, Fast and Slow* (Farrar, Straus and Giroux, 2011), p. 105.

5 Ibid., p. 86.

6 Christopher F. Chabris şi Daniel Simons, *The Invisible Gorilla: And Other Ways Our Intuitions Deceive Us* (Broadway Books, 2011).

7 Cass R. Sunstein, *Infotopia: How Many Minds Produce Knowledge* (Oxford University Press, 2006), Sunstein, *Republic. Com 2.0.*

8 John Locke, „1690/1975. An Essay Concerning Human Understanding, Ed. P. Nidditch" (Oxford: Oxford University Press), p. 58.

9 Immanuel Kant, „An Answer to the Question: What Is Enlightenment? (1784)", *Perpetual Peace and Other Essays, trad. Ted Humphrey, Indianapolis: Hackett* (1992).

10 Rene Descartes, „Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies (J. Cottingham, Trans.)", (Cambridge: Cambridge University Press. (Lucrarea originală publicată în 1641), 1986.

11 Descrierea mea este influențată de descrierea pe care o face Edward Craig pentru „starea epistemică a naturii" în *Knowledge and the State of Nature*, p. 11-13.

12 Cu alte cuvinte: convingerea rațională contează fiindcă încrederea epistemică contează. Cu toate acestea, convingerea rațională are valoare în sine. La urma urmelor, se poate spune că o convingere rațională este bună în sine, la fel cum o acțiune responsabilă din punct de vedere moral este bună în mod intrinsec. Acest lucru pare firesc dacă ne gândim la convingerea rațională ca având la bază virtuți intelectuale.

13 Vezi Michael P. Lynch, *In Praise of Reason* (MIT Press, 2012).

Capitolul 3

1 Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies. Volume One: The Spell of Plato* (ediția din 1995; London: Routledge, 1945), p. 187.

2 Pentru o versiune utilă a acestei definiții și pentru discuții pe temele prezentate în acest capitol, vezi David Coady, *What to Believe Now: Applying Epistemology to Contemporary Issues* (John Wiley & Sons, 2012).

3 Pentru exemple pertinente, vezi Robert D. Putnam, „Bowling Alone: America's Declining Social Capital", *Journal of Democracy*, 6/1 (1995), p. 65-78. Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* (Basic Books, 2012).

4 Potrivit unor cercetători, comunitățile online pot într-adevăr să creeze capital social, în anumite condiții. Vezi, de pildă: {Sajuria, 2014 #427}

5 Pentru discuții, vezi: Pew Research Center, „Political Polarization and Media Habits", (2014). Shanto Iyengar și Kyu S. Hahn, „Red Media, Blue Media: Evidence of Ideological Selectivity in Media Use", *Journal of Communication*, 59/1 (2009), 19-39.

6 Sunstein, *Republic. Com 2.0*, p. 69.

7 Ibid.

8 Sarita Yardi şi Danah Boyd, „Dynamic Debates: An Analysis of Group Polarization over Time on Twitter", *Bulletin of Science, Technology & Society,* 30/5 (2010), 316-327.

9 Mark Hemingway, „Lies, Damn Lies and Fact-Checking: The Liberal Media's Latest Attempts to Control the Discourse", *Weekly Standard,* 19 decembrie 2011.

10 „Do Creationists Reject Science?", Peter Galling, 4 februarie 2008: http://www.answersingenesis.org/articles/2008/02/04/do-creationists-reject-science.

11 De obicei, filozofii folosesc vechi argumente sceptice pentru a pune sub semnul întrebării posibilitatea cunoaşterii. Însă eu nu cred că reuşesc. Ceea ce pun ei sub semnul întrebării este posibilitatea apărării şi articulării cunoaşterii noastre în faţa celor care văd lucrurile diferit. Ei pun sub semnul întrebării raţionalitatea. Vezi: Crispin Wright, „Scepticism and Dreaming: Imploding the Demon", *Mind,* (1991), p. 87-116; Duncan Pritchard, *Epistemic Luck* (29: Clarendon Press, 2005); p. 191-220; Ernest Sosa, „How to Resolve the Pyrrhonian Problematic: A Lesson from Descartes", *Philosophical Studies,* 85/2-3 (1997), p. 229-249.

12 David Hume, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* (OUP Oxford, 1975), 272-273.

13 Hazlett, „The Social Value of Intellectual Independence".

14 John Rawls, *Political Liberalism* (Columbia University Press, 1993).

15 Vezi şi Eric L Uhlmann et al., „The Motivated Use of Moral Principles", *Judgment and Decision Making,* 4/6 (2009); Jesse Graham et al., „Mapping the Moral Domain", *Journal of Personality and Social Psychology,* 101/2 (2011), p. 366.

16 Jonathan Haidt, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion* (New York: Pantheon Books, 2012). Cartea fascinantă şi plină de profunzime a lui Haidt tratează mult mai multe aspecte decât cele prezentate aici; scopul ei principal este să identifice cauzele conflictelor politice actuale.

17 Jonathan Haidt, „The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment", *Psychological Review,* 108/4 (2001), p. 814.

18 Nu vreau să sugerez, la fel cum nu sugerează nici Haidt, că asemenea sentimente nu pot fi apărate; acesta este un subiect diferit.

19 Vezi Kahneman, *Thinking, Fast and Slow*, precum şi Owen Flanagan şi Robert Anthony Williams, „What Does the Modularity of Morals Have to Do with Ethics? Four Moral Sprouts Plus or Minus a Few", *Topics in Cognitive Science,* 2/3 (2010), p. 430-453. Despre următorul aspect privind schimbările, vezi Joseph M. Paxton, Leo Ungar şi Joshua D.

Greene, „Reflection and Reasoning in Moral Judgment", *Cognitive Science*, 36/1 (2012), p. 163-177.

20 Jonathan Haidt, „Reasons Matter (When Intuitions Don't Object)", *The New York Times*, 7 octombrie 2012.

21 Pentru o prezentare generală, vezi: http://www.apa.org/about/policy/parenting.aspx.

22 Adam Liptak, „In Battle over Gay Marriage, Timing May Be Key", *The New York Times*, 26 octombrie 2009.

23 Paul Bloom, „The War on Reason", *The Atlantic Journal* (2014); Paul Bloom, „How Do Morals Change?", *Nature*, 464/7288 (2010), p. 490.

24 Hugo Mercier şi Dan Sperber, „Why Do Humans Reason? Arguments for an Argumentative Theory", *Behavioral and Brain Sciences*, 34/02 (2011), p. 57-74.

25 Haidt, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*, p. 85.

26 Aşa cum îmi aminteşte Nathan Kellen, chiar şi aici este dificil, aşa cum o demonstrează dezbaterile cu privire la ipoteza continuului (sau ideea potrivit căreia nu există o serie de numere reale a căror mărime sau cardinalitate să fie intermediară între numerele cardinale şi cele naturale).

27 Ibid., p. 310.

Capitolul 4

1 „The «truth» deleted from internet in China", The Daily Telegraph, 13 iulie 2002.

2 Jason Stanley, *How Propoganda Works* (Princeton University Press, 2015).

3 https://answersingenesis.org/dinosaurs/when-did-dinosaurs-live/what-really-happened-to-the-dinosaurs/. Acest rezultat alarmant a fost observat de o serie de bloggeri pe teme ştiinţifice.

4 Floridi, *The Fourth Revolution: How the Infosphere Is Reshaping Human Reality*, p. 50.

5 Ibid., p. 43.

6 Pentru explicaţii excelente privind construcţia socială, vezi: Sally Haslanger, „Ontology and Social Construction", (1995), Sally Haslanger şi Sally Anne Haslanger, *Resisting Reality: Social Construction and Social Critique* (Oxford University Press, 2012). Aici mă ocup atât de crearea obiectelor intenţionale, cât şi a celor non-intenţionale.

7 Owen J. Flanagan, *Dreaming Souls: Sleep, Dreams, and the Evolution of the Conscious Mind* (Oxford University Press, 2000), p. 134.

8 Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (5038: Basic Books, 1974).

9 Merită subliniat faptul că această teorie nu intenționează să demonstreze, în mod absurd, că dorim ca toate convingerile noastre să fie adevărate. Credem multe afirmații pe care nu le dorim să fie adevărate. Între acestea se numără convingeri legate de viitorul încălzirii globale sau de răspândirea continuă a SIDA în Africa. Însă faptul că nu dorim ca aceste afirmații să fie adevărate este în deplină concordanță cu faptul că vrem să credem ceea ce este adevărat și numai ceea ce este adevărat, oricare ar fi acel lucru. Vezi Michael Lynch, *True to Life: Why Truth Matters* (Cambridge, Mass.: Mit Press, 2004).

10 Cu cât oamenii sunt mai tineri, cu atât se pare că își doresc să încerce, pentru o perioadă mai îndelungată, o viață super-SIM –, iar după o anumită vârstă, probabil că această tendință se inversează (adică, oamenii mai în vârstă vor fi și ei dispuși să încerce o viață SIM).

11 John și Fingal D'Agata, Jim, *The Lifespan of a Fact* (New York: W.W. Norton, 2012), p. 107.

12 Nick Fielding și Ian Cobain, „Revealed: US Spy Operation That Manipulates Social Media", *The Guardian*, 17 martie 2011.

13 Ian Urbina, „I Flirt and Tweet. Follow Me at #Socialbot", *The New York Times*, 10 august 2013.

14 Craig Silverman (ed.), *Verification Handbook: An Ultimate Guideline to Digital Age Sourcing for Emergency Coverage* (Olanda: European Journalism Centre, 2014).

15 Weinberger, *Too Big to Know: Rethinking Knowledge Now That the Facts Aren't the Facts, Experts Are Everywhere, and the Smartest Person in the Room Is the Room*, p. 112.

16 Peter Achinstein, *The Nature of Explanation* (Oxford: Oxford University Press, 1983), p. 69.

17 Ron Suskind, „Faith, Certainty and the Presidency of George W. Bush", *The New York Times*, 17 octombrie 2004.

Capitolul 5

1 Dana Priest și William M. Arkin, „A Hidden World, Growing Beyond Control", *The Washington Post*, 19 iulie 2010, p. 75.

2 Rifkin, „The Zero Marginal Cost Society", p. 75-77.

3 J. Scalia, „Maryland Vs. Alonzo King, Jr. ", în Supreme Court of the United States (ed.), *569* (2013), p. 1-18.

4 Pentru câteva dintre aceste aspecte complexe, vezi Helen Nissenbaum, *Privacy in Context: Technology, Policy, and the Integrity of Social Life* (Stanford University Press, 2009).

5 Julie Tate şi Ashkan Soltani Barton Gellman, „In Nsa-Intercepted Data, Those Not Targeted Far Outweigh Those Who Are", *The Washington Post*, 5 iulie 2014.

6 http://www.bloomberg.com/news/2013-08-23/nsa-analysts-intentionally-abused-spying-powers-multiple-times.html.

7 http://www.nytimes.com/interactive/2013/08/22/us/22nsa-opinion-document.html; (nota de subsol 14 la pag. 16)

8 http://www.whitehouse.gov/sites/default/files/docs/2013-12-12_rg_final_report.pdf

9 În 2015, raportul oficial prezentat de directorul Serviciului Naţional de Informaţii încă mai permitea colectarea accidentală a informaţiilor, într-o măsură suficient de mare, deşi oarecum limitată. Vezi: http://icontherecord.tumblr.com/ppd-28/2015/overview. (Accesat la 25 august 2015).

10 Edward J. Bloustein, „Privacy as an Aspect of Human Dignity: An Answer to Dean Prosser", *NYUL Rev.*, 39 (1964), p. 962-974.

11 Ibid., p. 973.

12 Peter Frederick Strawson, „Freedom and Resentment" (Oxford University Press, 1962).

13 Sue Halpern, „The Creepy New Wave of the Internet", *The New York Review of Books*.

14 Un exemplu este introducerea unui sfat contrar. Pentru unele dintre complicaţiile pe care le poate genera o astfel de propunere, vezi: http://fas.org/sgp/crs/intel/R43260.pdf .

Capitolul 6

1 Friedrich Nietzsche, „On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense", *The Portable Nietzsche*, 42 (1954), p. 46-47.

2 Weinberger, *Too Big to Know: Rethinking Knowledge Now That the Facts Aren't the Facts, Experts Are Everywhere, and the Smartest Person in the Room Is the Room*, p. 45.

3 Guido Caldarelli şi Michele Catanzaro, *Networks: A Very Short Introduction* (335: Oxford University Press, 2012), ibid.

4 Andy Clark și David Chalmers, „The Extended Mind" (1998), *analiză*, p. 7-19.

5 Sanford C. Goldberg, *Relying on Others: An Essay in Epistemology* (Oxford University Press, 2010).

6 Margaret Gilbert, *On Social Facts* (Princeton University Press, 1992), Margaret Gilbert, *Sociality and Responsibility: New Essays in Plural Subject Theory* (Rowman & Littlefield Publishers, 2000).

7 S-ar putea crede că una dintre modalitățile de a înțelege teoria lui Gilbert – și anume aceea că grupurile pot avea *convingeri* care sunt complet independente de convingerile individuale ale membrilor lor – merge puțin prea departe, ca în cazul afirmației fostului candidat la președinția SUA, Mitt Romney, potrivit căruia „și corporațiile sunt formate din oameni". Nu este complet adevărat. Poate că tot ceea ce demonstrează aceste exemple este faptul că indivizii, în măsura în care sunt membrii unui grup, pot avea convingeri implicite sau tacite pe care niciun alt membru al grupului nu le împărtășește ca individ. De fapt, exemplul intervievatorului pleacă de la premisa că respectiva convingere tacită este ea însăși un produs al convingerilor indivizilor. Dacă este așa, atunci putem spune că ceea ce numim convingerea implicită a grupului este un produs al convingerilor indivizilor.

8 James Surowiecki, *Înțelepciunea mulțimilor* (Editura Publica, 2016).

9 David Leonhardt, „When the Crowd Isn't Wise", *The New York Times*, 7 iulie 2012.

10 Oct. 23: *The Virtues and Vices of Election Prediction Markets*, New York Times, 24 octombrie 2012.

11 Pentru înțelegerea acestor aspecte mi-au fost de mare ajutor discuțiile cu Sandy Goldberg și Nate Sheff.

12 Weinberger, *Too Big to Know: Rethinking Knowledge Now That the Facts Aren't the Facts, Experts Are Everywhere, and the Smartest Person in the Room Is the Room*, p. 21.

13 „Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies (J. Cottingham, Trans.)".

14 Weinberger, *Too Big to Know: Rethinking Knowledge Now That the Facts Aren't the Facts, Experts Are Everywhere, and the Smartest Person in the Room Is the Room*, p. 23.

15 Ernest Sosa, *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

16 Pritchard, *Epistemic Luck*.

Capitolul 7

1 Lawrence M. Sanger, „Who Says We Know: On the New Politics of Knowledge", *The Third Culture*, http://edge.org/3rd_culture/sanger07/sanger07_index.html, 2007.

2 Daren C. Brabham, *Crowdsourcing* (MIT Press, 2013), xix.

3 Lars Bo Jeppesen şi Karim R. Lakhani, „Marginality and Problem-Solving Effectiveness in Broadcast Search", *Organization Science,* 21/5 (2010), p. 1016-1033.

4 Brabham, *Crowdsourcing*, p. 21.

5 Rifkin, „The Zero Marginal Cost Society", p.18.

6 Ibid., p. 19. Vezi şi p. 179-180.

7 Miranda Fricker, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* (Oxford University Press, Oxford, 2007).

8 Frank LaRue, raportor special în promovarea şi protejarea dreptului la libera exprimare; raport prezentat la Consiliul pentru Drepturile Omului de la Adunarea Organizaţiei Naţiunilor Unite, 16 mai 2011. Disponibil pe: http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/17session/A.HRC.17.27_en.pdf. Accesat la 28 august 2015.

9 Rifkin, *The Zero Marginal Cost Society*, p. 204.

10 Mai exact, ceea ce ea numeşte „nedreptate epistemică «testimonială»" Vezi Fricker, *Epistemic Injustice*, capitolul 2.

11 Anonim, „People Vs. Hall", *California Supreme Court* (4: California Supreme Court, 1854), 399.

12 Lewis R. Gordon, „Shifting the Geography of Reason in an Age of Disciplinary Decadence", *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1/2 (2011), Lewis Ricardo Gordon, *Disciplinary Decadence: Living Thought in Trying Times* (Paradigm Pub, 2006).

13 Anonim, „Higher Education: Not What It Used to Be", *The Economist* (2012).

14 Vincent Palacios Michael Mitchell şi Michael Leachman, „States Are Still Funding Higher Education at Pre-Recession Levels", (Center on Budget and Policy Priorities, 2014).

15 Carol Cadwalladr, „Do Online Courses Spell the End for the Traditional University?", *The Guardian,* 10 noiembrie 2012.

16 Rifkin, *The Zero Marginal Cost Society*, p. 109.

17 Jack H. Schuster şi Martin J. Finkelstein, *The American Faculty: The Restructuring of Academic Work and Careers* (JHU Press, 2006).

Capitolul 8

1 Chris Anderson, „The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete", *Wired,* /16.07 (2008).

2 Rudder, *Dataclysm*, p. 10-11.

3 Jeremy Ginsberg et al., „Detecting Influenza Epidemics Using Search Engine Query Data", *Nature,* 457/7232 (02/19/tipar 2009), p. 1012-1014.

4 Cukier, *Big Data: A Revolution That Will Transform How We Live, Work and Think*, p. 55-56. Exemplele de mai sus sunt luate tot din această carte interesantă.

5 Thomas S. Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice* (Editura Humanitas, 2008).

6 Jerome S. Bruner și L.E.O. Postman, „On the Perception of Incongruity: A Paradigm", *Journal of Personality,* 18/2 (1949), p. 206-223.

7 Rudder, *Dataclysm*, p. 196.

8 Maximilian Schich et al., „A Network Framework of Cultural History", *Science,* 345/6196 (2014), p. 558-562.

9 În discuție.

10 Acest exemplu ilustrează o experiență cotidiană pentru noi toți. Însă ilustrează și ceea ce filozoful britanic Duncan Pritchard numește „noroc contextual". Duncan Pritchard, *Anti-Luck Epistemology*, *Synthese*, 156 (2007). „Norocul contextual" pare uneori să submineze cunoașterea. Dar nu este limpede dacă se întâmplă și în acest caz. Vrem într-adevăr să spunem că, atunci când căutăm răspunsuri pe Google, nu dobândim cunoaștere? Nu cred asta.

11 S-ar putea protesta că, dacă siguranța este o cerință esențială pentru o adevărată convingere receptivă, atunci, de vreme ce a crede X din scenariu nu este sigur, convingerea respectivă nu este receptivă. Însă, așa cum am precizat mai sus legat de cunoaștere, acest lucru pare complet anti-intuitiv. Dacă căutările pe internet – care sunt exemple paradigmatice pentru norocul contextual – nu reușesc să ne ofere convingeri receptive, atunci noi, cei care căutăm pe internet, știm cu mult mai puțin decât am crezut că știm.

12 Stephen Grimm, *Understanding* (Routledge Companion to Epistemology), Stephen R. Grimm, „Is Understanding a Species of Knowledge?", *The British Journal for the Philosophy of Science*, 57/3 (2006), p. 515-535.

13 Aceasta este concepția aristotelică asupra înțelegerii. Vezi John Greco, „Episteme: Knowledge and Understanding", în Kevin Timpe și Craig A. Boyd (ed.), *Virtues and Their Vices* (Oxford: Oxford University Press, 2014), și Grimm, „Is Understanding a

Species of Knowledge?" (Nu toată lumea percepe înțelegerea ca fiind ceva ce presupune cunoaștere. Vezi Linda Zagzebski, „Recovering Understanding", în M. Steup (ed.), *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

14 Astfel, înțelegerea nu trebuie să fie factuală, deși, cu cât devine mai adâncă, cu atât se va apropia mai mult de factualitate. (Pentru alte detalii, vezi Catherine Elgin, „Is Understanding Factive?", în A. Haddock, A. Miller și D. Pritchard (eds.), *Epistemic Value* (Oxford: Oxford University Press, 2009), Linda Zagzebski, „Recovering Understanding", în M. Steup (ed.), *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

15 Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (Routledge, 2009), p. 26.

16 Stuart E. Dreyfus și Hubert L. Dreyfus, „A Five-Stage Model of the Mental Activities Involved in Directed Skill Acquisition" (DTIC Document, 1980), p. 176. Hubert Dreyfus și Stuart E. Dreyfus, *Mind over Machine* (Simon and Schuster, 2000).

17 Brenda Milner, „Les Troubles De La Mémoire Accompagnant Des Lésions Hippocampiques Bilatérales", în P. Passouant (ed.), *Physiologie De L'hippocampe* (Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1962), p. 257-272.

18 J. Stanley și J.W. Krakauer, „Motor Skill Depends on Knowledge of Facts", *Front Hum Neurosci*, 7 (2013), p. 503.

19 Pentru o aprofundare a acestui subiect, vezi Jason Stanley, *Know How* (Oxford University Press, 2011).

20 Pentru discuții legate de această interpretare, vezi: Linda Zagzebski, *On Epistemology* (Cengage Learning, 2008), p. 141-144.

21 Vezi Gorgias, X62-63.

22 Așa cum comentează Linda Zagzebski, „nu putem înțelege o parte a unui anumit domeniu fără a avea capacitatea de a explica locul lui într-un cadru teoretic mult mai larg, iar acest lucru se face prin dobândirea unei aptitudini.", Zagzebski, *On Epistemology*, p. 144.

23 Julie Scelfo, „Kindergarten Shop Class", *The New York Times*, 30 martie 2011.

24 Margaret A. Boden, *The Creative Mind: Myths and Mechanisms* (Psychology Press, 2004).

25 Ibid., p. 2.

Capitolul 9

1 Rifkin, „The Zero Marginal Cost Society", p. 179.

2 Linda Zagzebski, „What Is Knowledge?", în J. Greco și E. Sosa (ed.), *The Blackwell Guide to Epistemology* (Oxford: Blackwell, 1999), p. 92-116, Zagzebski, „Recovering Understanding".

3 Philip Kitcher, *Abusing Science: The Case against Creationism* (Cambridge University Press, 1982). Totuși, nu vreau să sugerez că Kitcher ar fi de acord cu concepția mea despre înțelegere.

4 David Lazer et al., „The Parable of Google Flu: Traps in Big Data Analysis", *Science*, 343/14 martie (2014), p 1203-1205.

5 Solzehnitsyn, p. 192.

6 Pete Pachal, „Google Glass Will Have Automatic Picture-Taking Mode", *Mashable*, 25 iulie 2012. Disponibil pe http://mashable.com/2012/07/25/google-glass-photo-mode/#ICNni1IduOkq. Accesat la 4 septembrie 2015.

Bibliografie

Achinstein, Peter, *The Nature of Explanation*, Oxford: Oxford University Press, 1983.

Bilton, Nick, *I Live in the Future & Here's How It Works: Why Your World, Work, and Brain Are Being Creatively Disrupted*, New York: Crown, 2010.

Bloom, Paul, „How Do Morals Change?", *Nature* 464, nr. 7288 (2010): 490.

———, „The War on Reason", *The Atlantic*, martie 2014.

Bloustein, Edward J, „Privacy as an Aspect of Human Dignity: An Answer to Dean Prosser", *New York University Law Review* 39 (1964): 962.

Boden, Margaret A., *The Creative Mind: Myths and Mechanisms*, ediția a 2-a, New York: Routledge, 2003.

Borges, Jorge Luis, *Ficciones*, editat de Anthony Kerrigan, New York: Grove Press, 1962.

Bostrom, Nick, „Are We Living in a Computer Simulation?", *Philosophical Quarterly* 53, nr. 211 (2003): 243-255.

Brabham, Daren C., *Crowdsourcing*, Cambridge, MA: MIT Press, 2013.

Bruner, Jerome S. și L.E.O. Postman, „On the Perception of Incongruity: A Paradigm.", *Journal of Personality* 18, nr. 2 (1949): 206-223.

Caldarelli, Guido și Michele Catanzaro, *Networks: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

Carr, Nicholas, *The Shallows: How the Internet Is Changing the Way We Think, Read and Remember*, New York: Atlantic, 2010.

Cavell, Stanley, *Must We Mean What We Say?*, New York: Scribner and Sons, 1969.

Chabris, Christopher F. și Daniel Simons, *The Invisible Gorilla: And Other Ways Our Intuitions Deceive Us*, New York: Broadway Books, 2011.

Clark, Andy și David Chalmers, „The Extended Mind", *Analysis* 58, nr. 1 (1998): 7-19.

Coady, David, *What to Believe Now: Applying Epistemology to Contemporary Issues*, New York: John Wiley and Sons, 2012.

Craig, Edward, *Knowledge and the State of Nature*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

D'Agata, John şi Jim Fingal, *The Lifespan of a* Fact, New York: W.W. Norton, 2012.

Descartes, René, *Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies*. 1641. Traducere de J. Cottingham. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1986.

Dreyfus, Hubert L. şi Stuart E. Dreyfus, *Mind over Machine*, New York: Simon and Schuster, 2000.

Dreyfus, Stuart E. şi Hubert L. Dreyfus, „A five-stage model of the mental activities involved in directed skill acquisition", DTIC Document, 1980.

Elgin, Catherine, „Is Understanding Factive?", în *Epistemic Value*, editat de A. Haddock, A. Miller şi D. Pritchard, Oxford: Oxford University Press, 2009.

Flanagan, Owen J., *Dreaming Souls: Sleep, Dreams, and the Evolution of the Conscious Mind*, New York: Oxford University Press, 2000.

——— şi Robert Anthony Williams, „What does the Modularity of Morals Have to Do with Ethics? Four Moral Sprouts Plus or Minus a Few", *Topics in Cognitive Science* 2, nr. 3 (2010): 430-453.

Floridi, Luciano, *The Fourth Revolution: How the Infosphere Is Reshaping Human Reality*, Oxford: Oxford University Press, 2014.

Fricker, Miranda, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of* Knowing, Oxford: Oxford University Press, 2007.

Gilbert, Margaret, *Joint Commitment: How We Make the Social World*, Oxford: Oxford University Press, 2015.

———, *Sociality and Responsibility: New Essays in Plural Subject Theory*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2000.

Ginsberg, Jeremy, Matthew Mohebbi, Rajan Patel, et al., „Detecting Influenza Epidemics Using Search Engine Query Data", *Nature* 457, nr. 7232 (2009): 1012-1014.

Goldberg, Sanford C., „The Division of Epistemic Labor", *Episteme* 8, nr. 1 (2011): 112-125.

———, *Relying on Others: An Essay in Epistemology*, Oxford: Oxford University Press, 2010.

Goldman, Alvin, *Epistemology and Cognition*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.

———, *Knowledge in a Social World*. Oxford: Clarendon Press, 1999.

———, „What Is Justified Belief?", în *Justification and Knowledge*, editat de G. Pappas. Dordrecht: Reidel, 1979.

Gordon, Lewis R., *Disciplinary Decadence: Living Thought in Trying Times*, Boulder, CO: Paradigm, 2006.

———, „Shifting the Geography of Reason in an Age of Disciplinary Decadence", *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1, nr. 2 (2011).

Graham, Jesse, Brian A. Nosek, Jonathan Haidt, Ravi Iyer, Spassena Koleva și Peter H. Ditto, „Mapping the moral domain", *Journal of Personality and Social Psychology* 101, nr. 2 (2011): 366-385.

Grau, Carles, Romuald Ginhoux, Alejandro Riera, Thanh Lam Nguyen, Hubert Chauvat, Michael Berg, Julia L. Amengual, Alvaro Pascual-Leone și Giulio Ruffini, „Conscious Brain-to-Brain Communication in Humans Using Non-Invasive Technologies", *PLoS ONE*, 9, nr. 8 (2014): e105225.

Greco, John, „Episteme: Knowledge and Understanding", în *Virtues and their Vices*, editat de Kevin Timpe și Craig A. Boyd. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Grimm, Stephen R., „Is Understanding a Species of Knowledge?", *British Journal for the Philosophy of Science* 57, nr. 3 (2006): 515-535.

———, „Understanding", în *The Routledge Companion to Epistemology*, editat de Sven Bernecker și Duncan Pritchard, 84-94. Londra și New York: Routledge.

Haidt, Jonathan, „The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment", *Psychological review*, 108, nr. 4 (2001): 814-834.

———, „Reasons Matter (When Intuitions Don't Object)", *New York Times*, 7 octombrie 2012.

———, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*, New York: Pantheon, 2012.

Haslanger, Sally, „Ontology and Social Construction", *Philosophical Topics* 23, nr. 2. (1995): 95-125.

———, *Resisting Reality: Social Construction and Social Critique*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

Hazlett, Allan, „The Social Value of Non-Deferential Belief", în *Australasian Journal of Philosophy* (2015): DOI: 10.1080/00048402.2015.1049625.

Hemingway, Mark, „Lies, Damned Lies and Fact-Checking: The Liberal Media's Latest Attempts to Control the Discourse", *Weekly Standard*, 19 decembrie 2011.

Hume, David, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, 1777, editat de L.A. Selby-Bigge și P. Nidditch, Oxford: Oxford University Press, 1975.

Iyengar, Shanto și Kyu S. Hahn, „Red Media, Blue Media: Evidence of Ideological Selectivity in Media Use", *Journal of Communication* 59, nr. 1 (2009): 19-39.

James, William, *Pragmatism and Other Writings*, 1909, New York: Washington Square Press, 1963.

Jeppesen, Lars Bo și Karim R. Lakhani, „Marginality and Problem-Solving Effectiveness in Broadcast Search", *Organization Science* 21, nr. 5 (2010): 1016-1633.

Kahneman, Daniel, *Thinking, Fast and Slow*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011.

Kant, Immanuel, „An Answer to the Question: What Is Enlightenment?", 1784, în *Perpetual Peace and Other Essays*, traducere de Ted Humphrey. Indianapolis: Hackett, 1992.

Kitcher, Philip, *Abusing Science: The Case Against Creationism.* Cambridge, MA: MIT Press, 1982.

Kornblith, Hilary, *Knowledge and its Place in Nature*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 2012.

Kvanvig, Jonathan, *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003.

Lane, Julia, Victoria Stodden, Stefan Bender și Helen Nissenbaum, eds. *Privacy, Big Data and the Public Good: Frameworks for Engagement*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2014.

Lazer, David, R. Kennedy, G. King și A. Vespignani, „The Parable of Google Flu: Traps in Big Data Analysis", *Science* 343 (14 martie 2014): 1203-1205.

Levy, Steven, *In the Plex: How Google Thinks, Works and Shapes Our Lives*, New York: Simon and Schuster, 2011.

Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690. Editat de P. Nidditch, Oxford: Oxford University Press, 1975.

Lynch, Michael P., *In Praise of Reason: Why Rationality Matters for Democracy*, Cambridge, MA: MIT Press, 2012.

———, *True to Life: Why Truth Matters*, Cambridge, MA: MIT Press, 2004.

Mayer-Schönberger, Viktor şi Kenneth Cukier, *Big Data: A Revolution That Will Transform How We Live, Work and Think*, Boston: Houghton Mifflin, 2013.

Mercier, Hugo şi Dan Sperber, „Why Do Humans Reason? Arguments for an Argumentative Theory", *Behavioral and Brain Sciences* 34, nr. 2 (2011): 57-74.

Milner, Brenda, „Les Troubles de la mémoire accompagnant des lésions hippocampiques bilatérales", în *Physiologie de l'Hippocampe*, editat de P. Passouant, 257-272, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1962.

Nietzsche, Friedrich, „On Truth and Lie in an Extra-Moral Sense", în *The Portable Nietzsche*, editat şi tradus de Walter Kaufmann, 42-47, New York: Penguin, 1977.

Nissenbaum, Helen, *Privacy in Context: Technology, Policy, and the Integrity of Social Life*, Palo Alto, CA: Stanford University Press, 2009.

Nozick, Robert, *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books, 1974.

Paxton, Joseph M., Leo Ungar şi Joshua D. Greene, „Reflection and Reasoning in Moral Judgment", *Cognitive Science* 36, nr. 1 (2012): 163-177.

People v. Hall, 4 California Supreme Court 399. 1854.

Pew Research Center, „Political Polarization and Media Habits", 2014. Disponibil la: http://www.journalism.org/2014/10/21/political-polarization-media-habits/.

Platon, *Plato: Complete Works*, editat de John Cooper şi D.S. Hutchinson, Indianapolis: Hackett, 1997.

Popper, Karl, *The Open Society and its Enemies*, Vol. 1, *The Spell of Plato*. 1945. London: Routledge and Kegan Paul, 1995.

Priest, Dana şi William Arkin. *Top Secret America: The Rise of the New American Security State*. New York: Little, Brown, 2011.

Pritchard, Duncan, „Anti-Luck Epistemology", *Synthese* 158, nr. 3 (2007): 277-297.

———, *Epistemic Luck*, Oxford: Clarendon Press, 2005.

Putnam, Robert D., „Bowling Alone: America's Declining Social Capital", *Journal of Democracy* 6, nr. 1 (1995): 65-78.

Rawls, John, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993.

Rifkin, Jeremy, *The Zero Marginal Cost Society: The Internet of Things, the Collaborative Commons, and the Eclipse of Capitalism*, New York: Palgrave Macmillan, 2014.

Roberts, Paul, *The Impulse Society: America in the Age of Instant* Gratification, New York: Bloomsbury, 2014.

Rose, David, *Enchanted Objects: Design, Human Desire, and the Internet of Things*, New York: Simon and Schuster, 2014.

Rudder, Christian, *Dataclysm*, New York: Crown, 2014.

Russell, Bertrand, „The Expanding Mental Universe", *Saturday Evening Post* 322, nr. 3 (1959).

Ryle, Gilbert, *The Concept of* Mind, Londra: Hutchinson, 1949.

Sajuria, Javier, J. van Heede-Hudson, D. Hudson, Niheer Dasandi şi Y. Theocharis, „Tweeting Alone? An Analysis of Bridging and Bonding Social Capital in Online Networks", *American Politics Research* 43, nr. 4 (2014): 1-31.

Scalia, Antonin, *Maryland v. Alonzo King, Jr.* 569 United States Supreme Court 1-18, 2013.

Schich, Maximilian, C. Song, Y. Ahn, A Mirsky, M. Martino, A. Barabasi şi D. Helbing, „A Network Framework of Cultural History", *Science* 345, nr. 6196 (2014): 558-562.

Schuster, Jack H. şi Martin J. Finkelstein, *The American Faculty: The Restructuring of Academic Work and Careers*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006.

Shannon, Claude Elwood, „A Mathematical Theory of Communication", *ACM SIGMOBILE Mobile Computing and Communications Review* 5, nr. 1 (2001): 3-55.

Silverman, Craig, ed. *Verification Handbook: An Ultimate Guideline to Digital Age Sourcing for Emergency Coverage*, Netherlands: European Journalism Centre, 2014.

Solzehnitsyn, Aleksandr, *Cancer Ward*, 1968, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1991.

Sosa, Ernest, „How to Resolve the Pyrrhonian Problematic: A Lesson from Descartes", *Philosophical Studies* 85, nr. 2-3 (1997): 229-249.

———, *Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge, Vol. 2*, Oxford: Oxford University Press, 2011.

———, *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge, Vol.* 1, Oxford: Oxford University Press, 2007.

Stanley, Jason, *How Propaganda Works* Princeton, Princeton University Press, 2015.

———, *Know How*, Oxford: Oxford University Press, 2011.

——— şi John W. Krakauer, „Motor Skill Depends on Knowledge of Facts", *Frontiers in Human Neuroscience* 7 (2013): 1-11.

Strawson, P.F., *Freedom and Resentment and Other Essays*, New York şi Londra: Routledge, 1998.

Sunstein, Cass R., *Infotopia: How Many Minds Produce Knowledge*, New York: Oxford University Press, 2006.

———, *Republic.com 2.0.*, Princeton: Princeton University Press, 2009.

Surowiecki, James, *The Wisdom of Crowds*, New York: Random House, 2005.

Turkle, Sherry, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, New York, Basic Books, 2012.

Uhlmann, Eric L., David Pizarro, David Tannenbaum şi Peter Ditto, „The Motivated Use of Moral Principles", *Judgment and Decision Making* 4, nr. 6 (2009): 476-491.

Weinberger, D., *Too Big to Know: Rethinking Knowledge Now that the Facts Aren't the Facts, Experts are Everywhere, and the Smartest Person in the Room is the Room*, New York: Basic Books, 2011.

Wieseltier, Leon, „Among the Disrupted", *New York Times Sunday Book Review*, 7 ianuarie 2015.

Wittgenstein, Ludwig, *Philosphical Investigations*, traducere de G.E.M. Anscombe, Oxford: Basil Blackwell, 1963.

Wright, Crispin, „Scepticism and Dreaming: Imploding the Demon", *Mind*, 100, nr. 1 (1991): 87-116.

Yardi, Sarita şi Danah Boyd, „Dynamic Debates: An Analysis of Group Polarization over Time on Twitter." *Bulletin of Science, Technology and Society* 30, nr. 5 (2010): 316-327.

Zagzebski, Linda, *On Epistemology*, Belmont, CA: Wadsworth, 2008.

———, „Recovering Understanding", în *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*, editat de M. Steup, Oxford: Oxford University Press, 2001.

———, „What is Knowledge?", în *The Blackwell Guide to Epistemology*, editat de J. Greco şi E. Sosa, 92-116, Oxford: Blackwell, 1999.

s e m n a l

„Cartea aceasta este o provocare extrem de interesantă pentru iubitorii internetului."

Booklist

„Ideea principală pe care o susține Michael Lynch este aceea că, dacă înțelegem mai bine condițiile în care este produsă și răspândită cunoașterea – condiții pe care autorul le explorează clar și convingător –, atunci ne vom bucura de roadele cunoașterii în mod responsabil."

Wall Street Journal

„O nouă carte fascinantă... Michael Lynch scrie despre acest subiect de mult timp și cu o neîncetată pasiune."

Jill Lepore,
The New Yorker

„Lynch își prezintă teoria cu seriozitate, claritate și atenție față de contextul istoric. Acesta a scris o carte inteligentă care dezbate în mod onest probleme importante şi extrem de actuale: Ne transformă internetul în cunoscători pasivi?; Ne afectează internetul capacitatea de a gândi?; Ce se poate face în acest sens? etc."

David Weinberger,
LA Review of Books

MICHAEL P. LYNCH este scriitor și profesor de filozofie la Universitatea din Connecticut, unde conduce Institutul de Științe Umaniste. Este autorul sau editorul a șapte cărți, cele mai recente fiind **In Praise of Reason: Why Rationality Matters for Democracy**, precum și **Truth as One and Many**, dar și lucrarea **True to Life**, care a fost „Editors' Choice" pentru *New York Times Book Review*. A primit Medalia pentru Excelență în Cercetare din partea Colegiului de Arte și Științe Liberale al Universității din Connecticut, a obținut granturi din partea *National Endowment for the Humanities* și are contribuții constante în cadrul seriei *The Stone* a cotidianului *New York Times*.

www.niculescu.ro

ISBN 978-606-38-0066-5

NICULESCU

24,90 Lei